JEDNOTA BRATRSKÁ

V PRVNÍM VYHNANSTVÍ.

ČÁST II.

(1561—1572).

SEPSAL

JAROSLAV BIDLO.



V PRAZE.
NÁKLADEM KRÁL. ČESKÉ SPOLEČNOSTI NAUK.
V KOMMISSI U FR. ŘIVNÁČE.
1903.



DR. ED. GRÉGR A SYN, KNIHTISKÁRNA V PRAZE. 1903.

PŘEDMLUVA.

Jest zajímavý zjev z dějin života ideového, že německá a švýcarská reformace, vycházejíce z jedné a téže zásady, z neodolatelné touhy duše, nabýti osobní, pevné a individuelně svobodné jistoty o spáse, záhy utvářily se jakožto zásadní protivy. Příčinou toho byla různá stanoviska, jež každá z nich zaujala ke stávající církvi historické. Kdežto reformace švýcarská pojem církve historické a svátostné absolutně zamítala a na místo církve pokřtěných postavila církev předurčených, snažila se reformace německá pouze o to, aby hotový již pojem církve způsobem co nejšetrnějším očistila od příměsků, které pokládala za překážku rozvinutí své hlavní zásady. Tak rozdělili se ti, kdož nespokojeni byli se stávajícími řády a názory středověké církve, podle svých individualit nebo prostředí, jež je obklopovalo, ve dva tábory, konservativní (německý) a radikální (švýcarský), které skoro častěji bývaly nepřáteli nežli spojenci.

Z jejich rozdílu základního plynula celá řada podstatných rozdílů jednak dogmatických, jednak obřadných a vůbec praktických, na př. — abych jen nejpatrnějších se dotekl — v otázce eucharistie a církevní kázně. Poněvadž však protivné strany nedovedly sobě náležitě uvědomiti, v čem vlastně tkví příčina jejich rozporů, proto nescházelo pokusů směřujících k vyrovnání protiv a k smíru rozvaděných stran za účelem společného zápasu proti starým řádům. Byl to především Melanchthon, jenž na jedné straně (co do vnějšího obřadu — »adiaphora«) byl ochoten učiniti historické církvi ústupky daleko větší, nežli sám náčelník německé reformace, s druhé strany však (v dogmatu) razil cestu švýcarskému radikalismu. Melanchthon, maje nejlepší úmysl prostředkovati, stál mimovolně na půdě refor-

I*

mace švýcarské. Osobní poměr Melanchthonův k Lutherovi a více passivní nežli aktivní jeho chování byly příčinou, že zásadní rozdíly obou těchto vůdců německé reformace dlouho zůstávaly nepozorovány. Teprve když Melanchthon osamotněl a když z příčin ležících mimo pole přesné dogmatiky (Melanchthon schvaloval do jisté míry Lipský »interim« z r 1548, jenž znamenal vítězství Karla V. nad spolkem Šmalkaldským) mezi ním a jeho osobními odpůrci (Illyrikem) rozpoutala se rozsáhlá polemika, tu teprve objevilo se, jak dalece se on i jeho škola odchylují od soustavy Lutherovy, od názorů reformace německé. V polemice proslulé pode jménem zápasů flaciánů a filipistů došlo k objasnění celé řady názorů dotud neujasněných, k praecisování stanovisk a zásad a konečně k zamítnutí všelikého synkretismu a tedy především melanchthonismu. Po dlouhých a urputných bojích, které zvláště u flaciánů byly vedeny s neobyčejnou vášnivostí a hrubostí, došlo ke konečnému rozštěpení celého Německa ve dva krajní tábory, gnesiolutherský (čistě lutherský) a kalvinistický. Přívrženci melanchthonismu nátlakem skutečnosti byli nuceni rozhodnouti se, pro jeden z obou krajních směrů, zvláště když r. 1574 padla nejdůležitější bašta melanchthonismu, »kryptokalvinism« Wittemberský. Není zajisté náhodou, že hlavně jihozápadní Německo, blízké Švýcarům a Francii, přijalo kalvinism, kdežto severovýchodní v celku rozhodlo se pro lutheránství.

Reformace 16. století není zjev pouze lokální. Objevuje se skoro současně v různých territoriích celé západní církve, tu s větší, onde s menší silou. Reflex hnutí toho oživil tudíž znovu starou církevní opposici v zemích českých. I Jednota bratrská zasažena byla všeobecným proudem, ač již před vystoupením Lutherovým sobě odbyla kritickou dobu svého mládí a stanula na pevných základech. Vliv reformace na Jednotu jeví se v tom, že právě v prvních letech reformačního rozmachu Jednota ve stycích svých s Lutherem dospěla k jisté formulaci své dogmatiky — péčí bratra Lukáše, jenž se snažil o to, aby vytkl rozdíly mezi názory Jednoty a názory Lutherovými. Bylo v tomto předsevzetí snad mnoho bezděčného a instinktivního; br. Lukáš podle všeho vycítil jaksi, že Jednota se s německou reformací rozchází zásadně, podobně asi jako reformace švýcarská, takže, chce-li zůstati věrna sobě, nemůže jíti ruku v ruce s Lutherem a jeho přívrženci. Jednota, která vyrostla z nejradikálnějších názorů Husových, která v ohledu dogmatickém namnoze se opírala o zásady a názory táborské a čerpala ze spisů Petra Chelčického, shodovala se v celku (třeba že ve vývoji svém učinila mnoho

ústupků skutečnému životu a ač v leckterém ohledu byla konservativnější než Luther) s radikálními zásadami Kalvinovými. Trvalo však dlouho, nežli si náležitě uvědomila duševní, ideovou příbuznost s reformací švýcarskou.

Již br. Lukáš uznal za dobré, aby Jednota udržovala dobrý styk s Lutherem přese všecko, co je vzájemně od sebe dělilo. Nástupci Lukášovi (Augusta) zašli ještě dále, stali se skutečnými spojenci německého lutheranismu v ohledu církevním i politickém. Po válce Šmalkaldské nastala sice protilutherská reakce, byla však s počátku více theoretická nežli praktická, neboť v Prusku došlo k takovému spojení Jednoty s lutherány, jakého se bratří nikdy nenadáli a sobě nepřáli. Bylo to ovšem spojení nedobrovolné, plynoucí z vůle knížete Pruského. Právě tak nedobrovolně a nerada (poslouchajíc vůle téhož knížete) vešla Jednota o málo později ve spojení s malopolskými přívrženci reformace švýcarské (v Koźminku r. 1555). Chová se k nim právě s takovou nechutí a nedůvěrou, jako k pruským i německým lutheránům. Jejich dogmatické názory a církevní praxe vzbuzuje v nich právě takový odpor jako praxe a názory lutherské. Styky jejich s Kalvinem a jinými švýcarskými reformátory jsou jí nesympathické. Teprve po delších stycích a sporech s Malopolany dostává se Jednota v bližší, přímý styk s reformátory švýcarskými, obeznamuje se důkladněji s jejich názory, s jejich církvemi a praktickým jejich životem, poznává, že rozdíly mezi nimi a ní nejsou značné, začíná k nim více lnouti nežli k lutheránům, podléhá jejich morálnímu vlivu a řídí se v mnohém ohledu jejich radami. Tak dochází ke konečnému vyrovnání protiv, k smíru i k jistému spojení Jednoty s kalvinisty malopolskými (v Buženině r. 1561) a o něco později s kujavskými (r. 1565).

Jest přirozeno, že čím více se Jednota sbližuje s přívrženci reformace švýcarské, tím více se odcizuje reformaci německé. Pokud převládá v Německu prostředkující, kalvinisující směr theologie Melanchthonovy, potud trvá Jednota ve shodě s reformací německou, aspoň na zevnějšek. Z důvodů politických stará se pečlivě o to, aby shoda tato nikým nebyla brána v pochybnost. Poměr tento však povážlivě se zhoršuje od té doby, co v Německu znenáhla nabývá převahy flaciánství, a to tím spíše, že flaciáni jsou zeměpisně bližšími sousedy Jednoty jak v zemích českých, tak i v polských. Jednota nátlakem poměrů nucena jest účastniti se též velikého onoho zápasu mezi filipisty a flaciány, který vyplňuje dobu asi 30 let po válce Šmalkaldské; dostavuje se ovšem na bojiště

poněkud později, neboť do Polska, kde do boje byla vehnána, rozšiřují se vlny zápasu teprve tehdy, když vlnobití německé znenáhla se již tiší.

Za svého zápasu s flaciány polskými a německými (Illyrikus) Jednota prožívá podobnou asi krisi jako němečtí kryptokalvinisté, s nimiž má mnoho společného. Výsledek této krise jest kalvinisace Jednoty, ač ovšem úplné její provedení značně se zdržuje a opozďuje vlivem politických poměrů českých, pro něž (z ohledu na společný zápas o svobodu svědomí s jinými protestanty) nutno neustále na oko zachovávati jakýsi zdánlivý souhlas s přívrženci Konfesse Augšpurské. Avšak úplné slití Jednoty s přívrženci reformace švýcarské jest jen otázkou času a vyplývá z vnitřní nutnosti, založeno jest v hlavních zásadách víry českobratrské — dochází k němu jednou skutečně, ovšem již v roztříštění Jednoty za doby druhého jejího vyhnanství.

Doba této vnitřní krise, kdy běží o to, aby Jednota, zanechajíc reservy, kterou sobě uložila v nejbližších letech po katastrofě Mühldorfské, zaujala určité stanovisko k reformaci německé a švýcarské, jest předmětem tohoto spisu. Těžiště jeho leží ve vypravování o tom, jak se rozvíjel poměr Jednoty k polským lutheránům-flaciánům a tím i k reformaci německé vůbec. Jako v Německu, tak i v Polsku stojí v popředí dogmatická diskusse; jako tam i tu stačí nezřídka rozdíly dogmatické k tomu, aby vysvětlena byla řada otázek politických, společenských, historických vůbec. Jako v Německu, i v Polsku jde o vývoj, ujasnění, ustálení dogmatu — je to, abych tak řekl, dogmatické období reformace. Není tedy divu, že i v mém spise věnováno jest otázkám dogmatickým mnoho místa — a poněvadž dogmatický vývoj Jednoty jest dosud pole pluhem skoro netknuté, bylo leckde potřebí zajíti hlouběji a rozehnati se šíře, než snad ve spise vypravovacím by bylo přípustné. A přece nepřekvapilo by mne, kdyby mi vytkl dogmatik, že jsem leckde zůstal příliš na povrchu . . . Těžko najíti pravou míru, kterou by bylo lze dobře spojiti vypravování historikovo s odborným rozborem theologovým . . .

Krise, kterou Jednota prožívá v Polsku v letech 1561 až 1570, nekončí se pro ni zevně vůbec, neboť něco podobného opakuje se pak v letech 70tých v Čechách při jednání o pozdější Českou Konfessi — avšak vnitřní její dogmatický vývoj, t. j. uvědomění, v čem záleží její rázovitost a vlastní podstata, ten hotov

jest již před zahájením sjednocovacích pokusů v Čechách za Maximiliána II. Zápas Jednoty s flaciány polskými jest proto klíčem k porozumění chování jejího v Čechách okolo r. 1575. Zápas onen končí se značným úspěchem, lze říci i vítězstvím Jednoty nad velkopolskými lutherány (v »Consensu« Sandoměřském) — těžko tudíž očekávati a žádati od ní, aby se podrobila lutheránům českým.

Zápas Jednoty s polskými lutherány není jediný, v němž má podíl. Odpůrci jejími jsou i antitrinitáři, jsou i katolíci (v Čechách k zápasu s katolíky dochází mnohem později) a konečně naráží i na pravoslaví. Jednota boji těmito se vzdělává — a vůbec polské vyhnanství má na ni vliv velmi blahodárný. V Polsku dostává se jí popudu, aby se účastnila současných proudů myšlenkových, aby se obírala tím, co na západě jest běžné, časové. V Čechách je dusno, téměř mrtvo, pod tlakem absolutismu, reformaci nepříznivého, není možno diskutovati, veřejně přetřásati otázky reformační jako v Polsku. Tak Jednota právě v době, kdy nejvíce se utvrzuje ve svých zvláštnostech, nemůže se státi tělesem uzavřeným, společností jednostrannou. Čilý styk a zápas s časovými proudy zamezuje ustrnutí v jistých formách a myšlenkách...

Tím opakuji a určitěji vyjadřuji to, co řekl jsem již v *Předmluvě* k prvnímu svému spisu, pojednávajícímu o *Jednotě bratrské v prvním vyhnanství* (*1548—1561*), jenž vyšel jakožto 2. číslo *Bibliotheky Historické* (vyd. *J. Goll* a *J. Pekař*) v Praze 1900 (nákladem Bursíka a Kohouta). Nynější svůj spis pokládám za přímé jeho pokračování a zachovám proto, pokud lze, týž ráz a směr. Co řekl jsem o poměru prvního spisu svého k dosavadní odborné literatuře, platí v celku i o spisu přítomném (viz tam *Předmluvu* str. VIII—X a XVI) — až na to, že se s *Ljubovičem* (Načało katoličeskoj reakcii i upadok reformacii v Polšě, Varšava 1890) rozcházíme mnohem více nežli v prvních svých spisech, ježto já trvám při líčení (vnitřních) dějin polské reformace, Ljubovič pak obrací se více již k dějinám katolické reakce, kteráž nabývá čím dále tím většího významu politického.

Co do obsahu líčí první můj spis (*Bibliotheka historická* č. 2) stěhování bratrské do Prus a do Polska, založení polské větve Jednoty ve Velkopolsku a konečně (z největší části) vývoj a ustálení poměru bratří českých k malopolským přívržencům reformace švýcarské — dlouhá, namnoze jednotvárná jednání obou stran za

účelem sjednocení, při čemž zejména důkladně a zevrubně (pokud lze) pojednáno jest o významu a úloze kalvinisty-reformátora Jana Łaského, který vlastně zamezil splynutí malopolských kalvinistů s Jednotou. Znalost tohoto vývoje nynější spis můj namnoze předpokládá a na ni navazuje. Vypravuje pak dále, jak na základě, ke kterému se dospělo již r. 1560 nebo 1561, vzájemný poměr obou vyznání ve směru příznivém se vyvíjel dále. Abych čtenáři usnadnil přehled a souvislost, proto příležitostně velmi často cituji první svůj spis (*Jednota bratrská* . . .) — doufám, že mi to nebude vykládáno ve zlé.

Hlavním obsahem spisu nynějšího jest, jak již shora naznačeno, poměr Jednoty bratrské k lutheránům polským, při čemž ovšem potřebí bylo vysvětliti poměr její k reformaci německé vůbec. Že jsem vkročil na půdu větším dílem nezpracovanou, řekl jsem již shora. Rovněž tak samostatně bylo mi raziti si cestu v historickém líčení polského lutheránství, k jehož počátkům nebo vlastně obrození na poč. 60tých let 16. století sebral jsem řadu nových faktů a materiálu dosud neznámého. Ostatek i jinde vyplnil jsem mezery, na př. co do rozvoje katolické reakce ve Velkopolsku . . . Přál bych si jen, aby polská věda historická to uznala a přes nynější moji knihu nepřecházela s tak podivným mlčením, jako přes první . . . .

Obojí spis můj opírá se o prameny po výtce rukopisné. Jako v onom, tak i v tomto užil jsem především známých Herrnhutských foliantů (cit. H IX., X. a t. d.), chovaných nyní již v Praze v opisech, velecenného rkpu sign. *A. B. II. R. 1. N. 6.* (cit. prostě *rkpis Herrnhutský*) i jiných materiálů Herrnhutského archivu; dále četných rkpů a vzácných tisků bibliotheky Raczyńských v Poznani, tamějších Aktů kapitulních a biskupských, některých rkpů Poznaňského státního archivu a Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańského, rkpů reformované církve Lešenské, městského archivu Toruňského, universitní bibliotheky Vratislavské, univ. bibl. Basilejské, rkpů a starých tisků náboženských z archivu a bibliotheky knížat Czartoryských v Krakově, tamější universitní bibliotheky, universitní bibliotheky ve Varšavě, bibliotheky hr. Zamoyského a Krasińských též ve Varšavě, rkpu synodálních protokollů Tomáše Węgierského, který chová bibliotheka reformované církve ve Vilně, a rkpů i starých tisků Pražské bibliotheky musejní a universitní.

Velmi bohatou žeň mi poskytly velkolepá korrespondence švýcarských reformátorů, chovaná v Curyšské městské bibliothece,

známá pode jménem *sbírky Simlerovy* (cit. *MS. Simler t. 106.* a t. d.), již pořídil v 2. pol. 18. století Jan Jakub Simler, učitel a inspektor škol Curyšských (srov. *Ljubović*, Zimlerovskoje sobranije rukopisej ve *Varšavsk. Universit. Izvěstijach r. 1886. N. 8.*), a nevydaná dosud *korrespondence Stanislava Hosia,* biskupa Varmijského a kardinála, z archivu Frauenburského, chovaná v opisech Krakovské Akademie Nauk (cit. *MS. Frauenb. D 16, D 17* a t. d.)

Shromážďování obsáhlého a roztříštěného tohoto materiálu nebylo úkolem snadným. Leč práce moje značně byla mi usnadněna jednak hmotnou podporou, jednak ochotným (až na malé výjimky) přispěním jak korporací, tak i jednotlivců, jimž proto vřelými díky jsem zavázán.

Česká Akademie a *Svatobor* umožnily mi cestu do Švýcar, do Německa, do Poznaňska, do Haliče a do království Polského. Při pracích svých v archivech a bibliothekách se vzácnou ochotou vyšli mi vstříc: archivář J. Glitsch v Herrnhutě, bibliothekáři v bibliothece Raczyńskich v Poznani, † J. Sosnowski a J. Bederski, J. M. světící biskup Poznaňský E. Likowski, rektor theologického semináře Poznaňského Jędziak a prof. Warmiński, kustos Tow. Przyjaciół Nauk Poznaňského Dr. Bol. Erzepki (jenž však bohužel dosud nesplnil svého slibu, že vydá rkpy Turnovského, které mi z té příčiny zapůjčiti odepřel), ředitel a archivář státního archivu Poznaňského R. Prümers a J. Warschauer, pastor reform. církve Lešenské, W. Bickerich, ředitel Toruňského městského archivu prof. Semrau, bibliothekář univers. bibliotheky Basilejské Dr. Binz, senior a pastor reformované církve Vilenské, ředitel archivu Czartoryských v Krakově, prof. M. Sokołowski a bibliothekář J. Biskupski, kustos univers. bibliotheky Krakovské Dr. Z. Kniaziołucki a skriptor Dr. F. Koneczny, professoři Varšavské university N. Ljubovič a Vl. Francev, jenž mi zprostředkoval i zapůjčení nepřístupné literatury do Prahy, bibliothekáři prof. T. Korzon a prof. Kallenbach, ředitel městské bibliotheky Curyšské Dr. Escher a člen Krakovské Akademie prof. W. Zakrzewski, jehož prostřednictvím dovoleno mi bylo použíti v Akademii opisů korrespondence Hosiovy, hr. Sigmund Czarnecki v Dobrzyci (v Poznaňsku), jenž mi do Prahy zapůjčil unikát polského překladu Konfesse bratrské. Při pracích mých v Praze vycházel mi vždy ochotně vstříc prof. Č. Zíbrt v bibliothece musejní, a v bibliothece universitní laskavě obstarával mé spojení s cizími bibliothekami, z nichž jsem velmi mnoho potřeboval, Dr. J. Žmavc.

Mými stálými příznivci a rádci, kteří postup mých prací sledovali, byli professoři Goll a Kalousek. Tento přispěl obzvláště k tomu, že spis můj přijat byl v náklad král. České Společnosti Nauk. Tím umožněno bylo jeho vydání, když nakladatel *Historické Bibliotheky* vydati jej odepřel.

OBSAH.

Strana

Názvy spisů v knize uvedených.

AKTA PODKANCLERSKIE FRANC. KRASIŃSKIEGO (1569—73). Wyd. Wł. hr. KRASIŃSKI. Objaśnił CHOMĘTOWSKI (BIBLIOTEKA ORDYNACYI KRASIŃSKICH rok 1869—1871). Warszawa 1869—1871.

ALBUM ACADEMIAE VITEBERGENSIS ab a. Ch. MDII. usque ad a. MDCII. VOL. I. ed. FOERSTEMANN Lipsiae 1841. VOL. II. Hallis 1894.

APOLOGIA VERAE DOCTRINAE EORUM, QUI VULGO APPELLANTUR WALDENSES VEL PICARDI . . . Oblata D. Georgio marchioni Brandeburgensi. Nunc demum . . . aucta et recognita. Anno 1538. Impressum Vitebergae per Gegium Rhauu. (Sign. univ. bibl. Pražské 46 B 152).

BACZKO, Geschichte Preussens. IV. Königsberg 1795.

BALL H., Das Schulwesen der böhmischen Brüder. Berlin 1898.

BANTYŠ-KAMENSKIJ, Perepiska meždu Rossijeju i Polšeju po 1700 god (*Čtenija obšč. ist. i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitetě* 1860 kniga III. IV.). Moskva 1860.

BESTUŽEV-RJUMIN K., Russkaja istorija I. II. S. Peterburg 1872. 1885.

NEUE BEYTRÄGE von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversen . . . . Von einigen Lehrern der hohen Schulen und Kirchen mitgetheilt. Auf das Jahr 1757. 1759. Leipzig.

BIDLO JAR., Jednota bratrská v prvním vyhnanství (*Bibliotheka Historická* vyd. *J. Goll* a *J. Pekař* č. II.). Praha 1900.

— Br. Jan Rokyta u cara Ivana Hrozného (*Český Časop. Histor.* 1903).

BIELSKI MARC. I JOACH., Kronika polska (*Zbiór pisarzy polskich* t. 11—19). Warszawa 1829.

BRÜCKNER A., Europäisirung Russlands. Gotha 1888.

BRÜCKNER A., Z dziejow polskiego różnowierstwa. Aryanie (*Ateneum* 1896 II. III.).

E. BÖHL, Beiträge zur Gesch. der Reformation in Oesterreich. Jena 1902.

BUCHWALD, Dr. Paul Eber. Leipzig 1897.

CALVINI OPERA quae supersunt omnia edd. G. BAUM, E. CUNITZ, E. REUSS. Vol. XIX. XX. (*Corpus Reformatorum vol.* 47. 48.). Brunsvigae 1879.

CAMERARIUS JOACH., Historica narratio de fratrum orthodoxorum ecclesiis in Bohemia, Moravia et Polonia. Heidelbergae 1605.

CARPZOW J. G., Religionsuntersuchung der böhm.-mährischen Brüder von Anbeginn ihrer Gemeinen bis auf gegenwärtige Zeiten. Dem ist beigefüget D. JOH. HEDERICI Beweis, dass die sogenannten böhmisch- und mährischen Brüder weder öffentlich noch insbesondere mit denen Gemeinen der Augspurgischen Confession einstimmig sein. Aus dem lateinischen Original ganz neu übersetzt. Lepzig 1742.

COLLOQUIUM PIOTRKOWSKIE. To iest Rozmowá, ktorą mieli wyznawce prawdziwej wiary stharadawney . . . s stroną przeciwną w Piotrkowie w Seym, Roku przesz. 1565 . . . W Krakowie 1566. (Plný titul viz u WIERZBOWSKÉHO, Bibliographia polonica saec. XVI. t. II., N. 1427).

COMMENDONI FR., Pamiętniki o dawnej Polsce z czasów Zygmunta Augusta, obejmujące LISTY DO KAROLA BOROMEUSZA. Tłóm. J. KLECZKOWSKI. Wstęp i objaśnienia dodał MALINOWSKI I. II. Wilno 1847—51.

CONFESSIO FIDEI AC RELIGIONIS baronum ac nobilium regni Bohemiae serenissimo ac invictissimo Romanorum, Bohemiae etc. Regi, Viennae Austriae sub a. D. 1535 oblata. Wittebergae in officina Georgii Rhau. (Zároveň s APOLOGIÍ v bibl. univers. Pražské sign. 46 B 152).

CONFESSIO FRATRUM BOHEMORUM. Více sluší poslouchati Boha než lidí. Skut. 5. c. Zákon Krystův dostatečný jest k zpravování církve rytěřující bez přičinění a přimíšení zákonův lidských. (Titulní list české Konfesse bratrské z roku 1564 v bibl. musea král. Českého. Sign. 36 F 30).

CONFESSIO, das ist BEKENTNISS DES GLAUBENS, dem allerdurchleuchtigsten und grosmechtigsten Roemischen zu Ungern und Behem etc. Koenig Ferdinando, von den Herren und Ritterschaft der Kron Behem, welche der reinen Lere in den christlichen Gemeinen, so man der Behemischen Brüder Einigkeit nennet zugethan und verwand sind, zu Wien in Osterreich auf den 14. Novembris im 1535 Jar uberantwort: und VERDEUTSCHT IM JAR 1564: Psalm: 119: Ich rede von deinen Zeugnissen fur Koenigen und scheme mich nicht. (Sign. mus. král. Českého 46 F 19.)

CORPUS ET SYNTAGMA CONFESSIONUM FIDEI, quae in diversis regnis et nationibus ecclesiarum nomine fuerunt authentice editae . . . . Genevre 1654.

CVĚTAJEV DM., Protestantstvo i protestanty v Rossii do epochi preobrazovanij. Moskva 1890.

CZERWENKA B., Geschichte d. evang. Kirche in Böhmen. I. II. Bielefeld u. Leipzig 1870.

ČIHULA J., Poměr Jednoty bratří českých k Martinu Lutherovi (*Věstník král. české společ. nauk.* Třída filosof.-historicko-jazykozpytná). Praha 1897 č. IV.

DEKRETY JEDNOTY BRATRSKÉ. Vyd. ANT. GINDELY (*Monumenta historiae bohemica* I. č. *Staré paměti dějin českých* I.). Praha 1865.

DYARYUSZ SEJMU PIOTRKOWSKIEGO R. P. 1565 poprzedzony Kroniką 1559—1562. Objaśnił WŁ. CHOMĘTOWSKI. Wydał WŁADYSŁAW HR. KRASIŃSKI (*Biblioteka ordynacyi Krasińskich.* Rok 1868). Warszawa 1868.

EHWALT JOH. GOTTFR., Die alte u. neue Lehre der böhm. u. mähr. Brüder, wie solche von den ältesten der Brüdergemeinde, von dem Johann Huss, Johann Gyrck, Johann Amos Comenius, Andreas Macher u. Joh. Gottlieb Elsner in unterschiedenen Lehrbüchern, böhmisch, lateinisch und deutsch vorgetragen worden. Danzig, 1756. (Zde vydán tak zv. II. díl GYRKOVA KATECHISMU).

EICHHORN A., Der ermländische Bischof u. Cardinal Stanislaus Hosius. I. II. Mainz, 1854. 1855.

ELLINGER G., Philipp Melanchthon. Berlin 1902.

ILLUSTRIUM VIRORUM EPISTOLAE in tres libros digestae, OPERA STANISLAI CARNCOVII EPISCOPI WLADISLAWIENSIS et Pomeraniae in lucem editae. Recusae ad editionem evulgatam Cracoviae anno MDLXXVIII. (Vydáno jako dodatek k JOANNIS DLUGOSSII HISTORIAE POLONICAE LIBER XIII. ET ULTIMUS. Lipsiae 1712).

FECHNER A. W., Chronik der evangelischen Gemeinde in Moskau. Moskau 1876.

JANA FELINA ROZEBRÁNÍ OBRANY SAM. MARTINIA. Vyd. JOS. MÜLLER ve *Spisech J. A. Komenského č. 6.* Praha 1902.

FISCHER G. W. TH., Versuch einer Geschichte der Reformation in Polen. I. II. Grätz 1855. 1856.

FRANK, Geschichte der protestantischen Theologie. I. Leipzig 1861.

FRIESE CHR. G., Kirchengeschichte des Königreiches Polen ɔc. Bd. II. (1.—2.): Beyträge zu der Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen. Breslau 1786.

GILLET J. F. A., Crato von Crafftheim und seine Freunde. I. II. Frankfurt a. M. 1860. 1861.

GINDELY ANT., Die dogmatischen Ansichten der böhm.-mährischen Brüder (*Sitzungsberichte d. Wiener Akademie.* Hist. Classe XIII.). Wien 1854.

—, Geschichte der böhmischen Brüder I. II. (*Böhmen u. Mähren im Zeitalter der Reformation*). Prag 1857. 1858.

GOLL JAR., Quellen u. Untersuchungen zur Geschichte der böhmischen Brüder I. II. Prag 1878. 1882.

GOŁĘBIOWSKI S., Czasy Zygmunta Augusta I. II. Wilno 1851.

GRATIANUS MART. (GERTICHIUS), De prima ecclesiarum unitatis fratrum in Polonia origine succincta narratio. Připojeno jako dodatek k LASICKÉHO Historiae de origine (viz níže).

HARTKNOCH M. CHR., Preussische Kirchen-Historia ɔc. Frankfurt a. Meyn u. Leipzig 1686.

HASE, Herzog Albrecht v. Preussen u. sein Hofprediger. Leipzig 1879.

HEPPE HEINR., Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581. I. II. Marburg 1852. 1853.

—, Die Entstehung u. Fortbildung des Lutherthums und die kirchlichen Bekenntnisschriften desselben von 1548—1576. Cassel 1863.

HEPPE H., Dogmatik des deutschen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert. I.—III. Gotha 1857.

HERRLINGER, Die Theologie Melanchthons in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Gotha 1879.

J. J. HERZOG, Abriss der gesammten Kirchengeschichte. III. Thl. Erlangen 1882.

HOSII STANISL. Opera omnia in duos divisa tomos. I. II. Coloniae 1584.

HOSTINSKÝ O., Jan Blahoslav a Jan Josquin (*Rozpravy české Akademie* tř. I., roč. V., č. 1.) Praha 1896.

CHRONIK DER STADTSCHREIBER ZU POSEN. Hsgb. J. WARSCHAUER (*Zeitschrift d. hist. Gesellschaft f. d. Provinz Posen* 1886. 1888).

JABCZYŃSKI, Archiwum teologiczne. Poznań 1835. 1836.

JABLONSKI D. E., Historia consensus Sandomiriensis . . . Berolini 1731.

JIREČEK JOS., Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku. I. II. Praha 1875—76.

KLEINWÄCHTER, Das älteste protestantische Kirchenbuch der Stadt Posen (*Zeitschrift der histor. Gesellschaft für die Provinz Posen* = Z. H. G. Posen, IX., 1894).

—, Zum Lebensgang und zur Charakteristik Erasmus Gliczner's. (*Z. H. G. Posen*, XIII., 1898).

KOECHER J. CH., Die drei letzte und vornehmste Glaubensbekenntnisse der böhmischen Brüder. Frankfurt u. Leipzig 1741.

JANA AMOSA KOMENSKÉHO na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný OHLÁŠENÍ. Vydal JOS. MÜLLER ve *Spisech J. A. Komenského č. 3.* Praha 1898.

KORYTKOWSKI J., Prałaci i kanonicy katedry metropolitalnej Gnieźnieńskiej t. II., IV. Gniezno 1882. 1883.

—, Arcybiskupi Gnieźnieńscy . . . od r. 1000 aż do roku 1821. t. III. Poznań 1889.

KRABBE O., David Chytraeus. Rostock 1870.

KRUSKE R., Georg Israel, erster Senior u. Pastor d. Unität in Grosspolen. Dissert. Breslau 1894.

LASICIUS JOH., Historiae de origine et rebus gestis fratrum bohemorum liber octavus, qui est de moribus et institutis eorum. S. l. 1649.

—, De Russorum, Moscovitarum et Tartarorum religione . . . Spirae 1582.

LJUBOVIČ N., Istorija reformacii v Polšě. Kalvinisty i antitrinitarii. Varšava 1883.

—, Albrecht, gercog Prusskij i reformacija v Polšě (*Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija 1885 t. 240*).

—, Načało katoličeskoj reakcii i upadok reformacii v Polšě. Varšava 1890.

LOESCHER V. E., Ausführliche Historia motuum zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformierten . . . Franckfurt u. Leipzig 1723.

LUBIENECIUS ST., Historia reformationis polonicae . . . Freistadii 1685.

LYDIUS BALT., Waldensia, id est conservatio verae ecclesiae demonstrata. Ex confessionibus Taboritarum ante CC fere annos, tum Bohemorum circa tempora reformationis scriptis. I. II. Rotterodami 1616. Dordraci 1617.

ŁUKASZEWICZ JÓZ., Wiadomość historyczna o dyssydentech w mieście Poznaniu w XVI. i XVII. wieku porządkem lat zebrana . . Poznań 1832.

—, O kościołach braci czeskich w dawnéj Wielkiej Polsce. Poznań 1835.

—, Krótki opis historyczny kościołów parochialnych . . . w dawnej dyecezyi Poznańskiej. I.—III. Poznań 1858—1863.

—, Geschichte der reformierten Kirchen in Lithauen. I. Leipzig 1848.

—, Krótki historyczno-statystyczny opis miast i wsi w dzisiejszym powiecie Krotoszyńskim. I. II. Poznań 1869. 1875.

LUKASZEWICZ-TIESLER, Historisch-statistisches Bild der Stadt Posen, wie sie ehedem d. h. vom J. 968—1793 beschaffen war. I. II. Posen 1878.

DIE MATRIKEL DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG von 1386 bis 1662. Bearbeitet u. herausgegeben von Gustav TOEPKE. I. II. Heidelberg 1884—1886.

MENČÍK F., Studenti z Čech a Moravy ve Wittemberku od r. 1502 až do r. 1602 (*Časop. Česk. Musea 1897*).

MILJUKOV P. N., Očerki po istorii russkoj kultury. I.—III. Skt. Peterburg 1898—1901.

MÖLLER, Andreas Osiander (*Leben und ausgewählte Schriften der Väter u. Begründer d. luth. Kirche V.*) Elberfeld 1870.

MÖLLER-KAWERAU, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Bd. III. Freiburg u. Leipzig 1894.

VETERA MONUMENTA POLONIAE ET LITHUANIAE . . . ex tabulariis vaticanis ed. A. THEINER. Vol. II. Romae 1861.

HISTORICA RUSSIAE MONUMENTA. Ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis depromta ab A. J. TURGENEV. I. II. Petropoli 1841.

MONUMENTA HISTORICA DIOECESEOS WLADISLAWIENSIS. X. Wladislaviae. Sumptibus seminarii dioecesani. 1894.

MÜLLER JOS., Zpráva o archivu Jednoty bratrské v Lešně (*Historický Sborník 1885*).

—, Die deutschen Katechismen der böhm. Brüder. Kritische Textausgabe mit kirchen- u. dogmengeschichtlichen Untersuchungen u. einer Abhandlung über das Schulwesen der böhmischen Brüder. (*Monumenta Germanica Paedagogica Bd. IV.*) Berlin 1887.

NEKROLOGIUM POLSKÉ VĚTVE JEDNOTY BRATRSKÉ. Vyd. JAR. BIDLO. (*Věstník král. české společnosti nauk.* Třída fil.-hist.-jazykozpytná). Praha 1897 č. II.

NIEMEYER A. H., Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Lipsiae 1840.

NIESIECKI K., Herbarz polski. Wyd. z dodatkami przez. J. N. Bobrowicza t. I.—X. Lipsk. 1839.—1844.

OTVĚT GOSUDAREV (Joanna Groznago Janu Rakitě). Izd. ANDR. POPOV (*Čtenija v imp. obščestvě istorii i drevnostej rossijskich pri imp. Moskovskom universitetě 1878*).

OTTMANN R., Erazmus Gliczner-Skrzetuski, pisarz polski 16. stul. (*Przewodnik naukovy i literacki* 1886.)

PIERLING P., Papes et Tsars (1547—1597). Paris 1890.

PONĘTOWSKI JAN, Krotki Polskich Rzeczy Sejmowych . . . Commentarz . . . Roku 1569 uczyniony. W Krakowie 1569.

PREGER, M. Flacius Illyricus und seine Zeit. I—II. Erlangen 1859—1861.

PRESSEL TH., Paul Eber (*Leben u. auserwählte Schriften der Väter u. Begründer der lutherischen* Kirche VIII.) Elberfeld 1862.

—, David Chytraeus. Tamže.

PRZEŹDZIECKI, Jagiellonki polskie w XVI. wieku. T III. Kraków 1868.

QUELLEN ZUR GESCHICHTE DER BÖHMISCHEN BRÜDER vornehmlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend. Veröffentlicht von ANT. GINDELY (*Fontes rer. austr. II. Bd. XIX.*). Wien 1859.

REALENCYKLOPAEDIE FÜR PROTFSTANTISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE Hsgb. v. J. J. HERZOG u. G. L. PLITT. XI. Leipzig 1883.

REALENCYKLOPAEDIE FÜR PROTESTANTISCHE THEOLOGIE und Kirche, Begründet von J. J. HERZOG. In dritter verbesserter und vermehrter Auflage hsgb. von D. HAUCK. Leipzig I. III. IV. VI. X. XII. Leipzig 1896—1903.

REGENVOLSCIUS ANDR., Systema historicochronologicum ecclesiarum slavonicarum per provincias varias oc. Trajecti ad Rhenum 1652.

RELACYE NUNCYUSZÓW APOSTOLSKICH i innych osób o Polsce od r. 1548 do 1690. I. II. Wyd. J. A. ALBERTRANDY i E. RYKACZEWSKI. Berlin, Poznań 1864.

RINGELTAUBE S. W., Beytrag zu der Augsburgischen Confessionsgeschichte in Preussen . . . nebst einem Anhang von des St. Lutomirscii und der poln.-böhm. Brüder ersten Glaubensbekenntnisen. Dantzig 1746.

RUŠČINSKIJ L., Religioznyj byt Russkich po svědenijam innostrannych pisatelej XVII. v. (*Čtenija obšč. istorii i drevnostej ross. pri imp. Moskovskom universitetě* 1873 kn. III.)

RYBIŃSKI JOAN., Wiersze żalobliwe . . . opisujące żywot . . . rychło zmárłego . . . páná Janá hrabie z Ostrorogá etc. W Toruniu 1583. (Viz Wierzbowski, Bibliographia II., N. 1599.)

SALIG CHR. A., Vollständige Historie der Augsburgischen Confession II. Theil. Halle 1733.

SCHEIDEMANTEL J., Acta conventuum et synodorum in majori Polonia a dissidentibus . . . Vratislaviae 1776.

HISTORIAE RUTHENICAE SCRIPTORES EXTERI saeculi XVI. Ed. STARCZEWSKI I. II. Berolini et Petropoli 1841.

SCRIPTORES RERUM POLONICARUM. Tomus I. Cracoviae 1872.

SEMENOVIČ S., Otvět carja Joanna Vasiljeviča Groznago senioru Janu Rokitě v 1570 g. (*Cholmsko-Varšavskij eparchialnyj Věstnik* 1878).

SŁAWOSZ ALB. GABR., Vox catelli pastoritii penes ovile Christi seu Controversia, utrum in Polonia liceat . . . magnatis et aliis nobilibus polonis catholicis in suis oppidis vel pagis aedificare vel aedificari concedere . . . synagogas lutheranorum, calvinistarum et aliorum haereticorum . . .

decisa ab . . . Typis monasterii Olivensis 1679. (Nalézá se v bibl. Raczyńských v Poznani.)

SOLOVĚV S. M., Istorija Rossii s drevnějšich vremen. T. VII. 2. vyd. Skt. Peterburg. (S. a.)

SPIEKER, Andreas Musculus. Frankfurt a. O. 1858.

ŠLJAPKIN, Sv. Dimitrij Rostovskij i jego vremja (1651—1709). (*Zapiski istor.-filolog. fakulteta S. Peterbursk. universiteta* 1891.)

SZUJSKI J. Stosunki dyplomatyczne Zygmunta Augusta z domem Austryackim (1548—1572) ve sbírce *Opowiadania i roztrząsania* díl I. (v *Dzieła Józefa Szujskiego.* Serya II. Tom V.) Kraków 1885.

— Trzecia żona Zygmunta Augusta. (*Opowiadania i roztrząsania* t. II., *Dzieła Józefa Szujskiego.* Serya II. t. VI.) Kraków 1886.

THOMAS KR. Z., Altes und Neues vom Zustande der evangelisch-lutherischen Kirchen in Königr. Polen. Breslau 1754.

TODTENBUCH DER GEISTLICHKEIT DER BÖHMISCHEN BRÜDER. Herausgeb. v. JOS. FIEDLER. (*Fontes rerum austriacarum I.:* Scriptores). Wien 1863.

UCHAŃSCIANA czyli ZBIÓR DOKUMENTÓW wyjaśniających życie i działalność JAKÓBA UCHAŃSKIEGO, arcybiskupa Gnieźnieńskiego etc. Wydał TEODOR WIERZBOWSKI I.-V. Warszawa 1884—1895.

URKUNDEN UND AKTENSTÜCKE ZUR GESCHICHTE der in der heutigen PROVINZ POSEN vereinigten ehemals polnischen Landestheile. Hrggb. v. H. EHRENBERG. Posen 1890.

WERNICKE J. E., Geschichte Thorns aus Urkunden, Documenten und Handschriften. II. Thorn 1842.

WIERZBOWSKI T., Jakób Uchański, arcybiskup Gnieźnieński, 1502—1581. (*Uchańsciana* t. V.) Warszawa 1895.

— Bibliografia polonica XV. et XVI. saeculi. I.-III. Warsoviae 1888—1894.

WUTTKE H., Städtebuch des Landes Posen. Leipzig 1864.

ZAKRZEWSKI W., Po ucieczce Henryka. Dzieje bezkrólewia 1574—1575. Kraków 1878.

ZBIÓR PAMIĘTNIKÓW O DAVNEJ POLSCE. Wyd. J. U. NIEMCEWICZ. I. Lipsk 1838.

ZERNECKE, Thornische Chronika. Berlin 1727.

ŹRÓDŁOPISMA DO DZIEJÓW UNII korony Polskiej i W. X. Litewskiego. Część II. i III. Poznań 1826. Wydanie DZIAŁYŃSKIEGO.

ŽNAKIN, Russkoje obščestvo 16. věka (*Russkij Věstnik* 1880).

I.

Jednota bratrská a lutheráni zemí Polských.

(1561—1563.)

Reakce protilutherská v Jednotě po válce Šmalkaldské. — Filipisté a flaciáni v Německu. — Blahoslav o poměru Jednoty k lutheránům vůbec. — Postavení Jednoty vůči rozepřím mezi filipisty a flaciány. (Blahoslavova cesta do Němec 1556.) — Jednota a Melanchthon. — Studenti bratrští ve Wittemberce za živcta Melanchthonova i po jeho smrti. — Styky Jednoty s lutheránskou církví Würtemberskou (Vergerius). — Studie mladých Ostrorogů na západě. — Ráz lutheránů zemí Polských. — Dvojí období v šíření lutheránství v království Polském. — Rostoucí síla a význam lutheránů v Polsku kol r. 1560. — Nesnáze Jednoty s lutherány v Poznani (1558 — Ant. Bodenstein.) — Nesnáze její s lutheránskými kazateli v Toruni, Štěpánem Bilowem a Benediktem Morgensternem. — Morgenstern usiluje o podřízení věřících bratrských kazatelům lutherským (sobě). — Bratra Jana Lorence péče o věřící Toruňské. — Synoda Přerovská (1561) o sporech Toruňských. — Jednání Lorencovo s Morgensternem na poč. r. 1562. — Lorenc podruhé v Toruni (srpen 1562). — Lorenc po třetí (tajně) v Toruni na poč. r. 1563. — Setkání bratra Jana Rokyty s kazateli lutheránskými. — Disputace bratří a lutheránů v Toruni 8. září 1563. — Lutheráni vytýkají Jednotě 16 bludů. — Rozbor těchto bludů a výklad, že většina jich se zakládá na flaciánských názorech Morgensternových. — Jednota vzdává se svých věřících v Toruni. — Ztráty Jednoty a úspěchy lutheránů ve Velkopolsku, zvláště v Poznani (kol. r. 1563). — Polský překlad Konfesse Augšpurské podán králi Polskému na sněmu (1562—1563).

Po delším jednání docíleno bylo mezi Jednotou bratrskou a malopolskými přívrženci reformace Kalvinovy na sjezdě v Buženině (17. června 1561) jistého dohodnutí, které se stalo základem pozdějšího rozvoje přátelských styků a skutečného sblížení obou těchto vyznání. Opačným směrem vyvíjel se poměr Jednoty bratrské k přívržencům reformace Lutherovy nebo Konfesse Augšpurské, na území říše Polské žijícím. Příčiny toho ležely jednak v povaze Jednoty samé, jednak v rozvoji událostí politických, jednak v povaze a rozvoji reformace německé vůbec.

Vystoupení Martina Luthera proti církvi římské vzbudilo v Čechách velikou pozornost. Bylo to jakési zadostiučinění českému

husitství se strany německé. Záhy došlo ke sblížení nového reformátora jak s utrakvisty, tak i s Jednotou bratrskou, což mělo za následek jisté poluterštění obou těchto českých stran, proti jehož následkům energicky zakročil Ferdinand I. Jednota sblížila se s reformací německou nejvíce v pohnutých a nejistých letech před válkou Šmalkaldskou. Vlivem biskupa Augusty překročena byla snad i jistá mez, za kterou octla se Jednota v nebezpečí pozbýti své samostatnosti a samobytnosti. Politik Augusta přál si bezpochyby slití Jednoty s církví lutherskou za účelem dosažení společné svobody náboženské. Přizpůsobením své věrouky učení Lutherovu, jak to jest patrno z Apologie a Konfesse bratrské, vydaných r. 1538 ve Wittemberce, Jednota dala na jevo snad až příliš mnoho dobré vůle k Lutherovi a jeho knížecím přívržencům a ochráncům. Patroni její, šlechta bratrská, zapletli se do světské politiky tak, že se to zásadám a dosavadnímu životu Jednoty naprosto příčilo. Náhle však jakoby se byla Jednota vzpamatovala — v předvečer rozhodného boje o náboženství rozpomíná se, jak daleko zašla a vítězí v ní reakce ve smyslu starého učení a starých zásad, které jí formuloval a utvrdil br. Lukáš »starý«. Souvisí-li reakce tato nějak se smrtí Lutherovou (1546), či způsobily-li to jen obavy před následky dosavadních politických styků Jednoty s knížaty lutheránskými — nesnadno říci; možná že obojí.

Reakce, která v Jednotě zavládla již před válkou Šmalkaldskou, sesílena byla pronásledováním jejím se strany krále Ferdinanda I., obzvláště pak uvězněním Augustovým. Padla na váhu zajisté i porážka protestantů německých, od nichž pomoci a přispění více nebylo lze očekávati. Zhoršení hmotného postavení Jednoty pokládáno za trest boží pro předešlé poblouzení a v popředí dostali se lidé snahám Augustovým naprosto nepřízniví, jejichž přední snahou bylo vzkřísiti a obnoviti Jednotu v mravní její kázni, která sbližováním s lutherány značně byla uvolněna. Péče o to stojí v popředí jednání synod bratrských v letech nejbližších válce Šmalkaldské.

Tak na synodě Prostějovské (r. 1549) »nalezeno jest mnoho škodných vin a nedostatkův při poznání a požívání vlastního spasení, při smyslu, při péči pastýřské, při obcování v domích s čeládkami. Pročež Pán Bůh hodně pokušení dopustil a i je ztužuje. Protož slouženo ku pokání svatému . . . a zvlášť aby podle zůstání B. Jana Roha k domácím věcem se napravili a obrátili a cizími učeními se nepletli . . . A tu zase k učení i k smyslu obecnému Jednoty při všech věcech podstatných, základných, služebných i případných, takž jakž v spisích bratrských, zvlášť starých o tom jest atd., nás všech společné obrácení a napravení se stalo.« [1]) Na synodě Mlado-Boleslavské r. 1552 uvažováno o učení Jednoty podle 12 článků víry, jaké by v něm mohly býti nedostatky a též »o spisích domácích Jednoty a též cizích, jak by jich zřízeně užíváno býti mělo«. [2])

[1]) Dekrety Jednoty bratrské 169. — [2]) L. c. 171. Pozdější věrouka bratrská opírá se skoro výhradně o bratra Lukáše.

Něco podobného jakož i napravení pokleslé kázně Jednoty[1]) bylo též předmětem jednání synody Ml. Boleslavské z r. 1554.

Protilutherská reakce Jednoty po válce Šmalkaldské jeví se i v poměru jejím k církvi pruské, se kterou dostala se do tak těsných styků, jako s žádnou jinou církví lutheránskou. Lze říci, že poměr tento reakci onu ještě sesiloval. V Prusku provedeno bylo to, co se v Čechách jaksi připravovalo t. spojení Jednoty s církví lutheránskou, ale tak, že Jednota úplně měla zaniknouti v církvi pruské; zbytky samobytnosti a samostatnosti, které jí ponechány, měly význam jen dočasných koncessí. Poněvadž vyhnanci bratrští nemohli Pruska, kamž po dlouhých útrapách se dostali, tak snadno zase opustiti, přijala sice Jednota neblahé dekrety biskupa Pavla Sperata a učinila některé ústupky hierarchii pruské ve své církevní praxi (na př. co do coelibatu), avšak pečovala všemožně i v Prusku o to, aby členové její co nejvíce se lišili od tamějších lutheránů, zejména v ohledu mravním a dala za tím účelem svými posly prováděti přísné visitace církevní. Rovněž tak zatažena byvši od knížete Pruského do rozepří Osiandrových, snažila se, pokud mohla, uniknouti všemu zdání, jako by byla s lutherány pruskými solidární. Jednota v Prusku nalézala se pod stálým tlakem pruské hierarchie, jenž způsoboval značné napětí mezi nimi; jen rozhárané církevní poměry pruské čas od času tlak tento uvolňovaly a zdržovaly vypuknutí konfliktu, plynoucího z naprosto nepříznivého smýšlení Jednoty o církvi pruské.

K odcizení Jednoty reformaci lutheránské přispěly valnou měrou i rozhárané poměry, ve kterých se přívrženci Konfesse Augšpurské octli po smrti Lutherově, kdy rozdíly mezi theologií Lutherovou a Melanchthonovou, za života Luthera již pozorované, ale osobním poměrem jejich jaksi vyrovnávané způsobily mezi nimi hluboký rozkol. S jedné strany epigonů Lutherových bylo vytýkáno Melanchthonovi, že se značně odchýlil od původního učení reformatorova, kteréž oni usilovali v původní jednostranné formě obnoviti. Proto sluli »gnesiolutheráni« nebo podle náčelníka svého, prudkého a svárlivého Mateje Vlaciche (Flacia) Illyrica, rodem Slovana z Albony v Istrii, »flaciáni«. Jejich odpůrci nazýváni »filipisté« podle Filipa Melanchthona. Celé Německo rozdělilo se na dva nepřátelské tábory, které urputně mezi sebou zápasily a vzájemně hrubým způsobem se kaceřovaly. Bratří české, kteří běh událostí na západě pečlivě sledovali, pohoršlivé tyto rozbroje naplnily nechutí a odporem. Odvracejíce se od lutheránů, tím více lnuli k církvi své vlastní. Zachování její samobytnosti, samostatnosti, rázovitosti v duchu starých tradicí bylo předním cílem tehdejších jejích biskupů, Černého a Červenky, jakož i mladších jejich kollegů, Israele a Blahoslava.

Mužové tito byli přesvědčeni o zušlechťujícím a prospěšném vlivu pronásledování na Jednotu. Jednota nepamatovala těžších dob,

[1]) L. c. 175.

než bylo pronásledování po válce Šmalkaldské, a přece nebyla zničena, ba naopak nabyla nového rozšíření, dobývala nové půdy a nových věřících v rozsáhlém, jazykově příbuzném Polsku. To utvrzovalo zvláště přední členy její v přesvědčení, že Bůh sám drží nad ní ochrannou ruku, že Jednota je dílo boží, část pravé církve Kristovy. K čemu tedy hledati spojence, k čemu vzdávati se k vůli nim těch znamenitých vymožeností, ke kterým Jednota dospěla svým dlouhým vývojem a mnohaletou zkušeností, kterými vynikala nad jiné církve? Proto ve stycích a jednáních svých s evangelíky polskými trvají bratří neústupně při svých řádech a své víře, nepřipouštějí změn a žádají, aby ti, kdo se s Jednotou chtějí spojiti, přizpůsobili a podrobili se jí úplně — jak viděti při unii Koźminecké (r. 1555). Jednota udržuje přátelské, plné zdvořilosti styky se všemi, kdož ji vyhledávají, ale neustupuje ani na krok se svého stanoviska a od svého přesvědčení, odmítá spojenectví, které by ohrožovalo její samostatnost a mravní kázeň. Proto zamítá rozhodně (r. 1557 a 1558) plány Łaského, který usiluje, spojiti všecky polské evangelíky pod štítem Konfesse Augšpurské, doufaje, že král Polský půjde za příkladem svého švakra Ferdinanda I., tak že bude v Polsku provedeno něco na způsob náboženského míru Augšpurského (z r. 1555).

Podobně vede sobě Jednota touž dobou v Toruni, kde se na ni činí nátlak, aby členové její se podřídili nově se organisující církvi lutheránské.[1])

Též v Čechách a na Moravě, kdež vítězství německého protestantství, získané náboženským mírem Augšpurským r. 1555, mělo značný vliv na vzrůst lutheránské reformace, naléháno tehdy na bratří, aby vešli opětně v těsné spojení s domácími přívrženci Konfesse Augšpurské — nejspíše asi za účelem společného vystoupení k získání náboženské svobody v případě smrti krále Ferdinanda od syna jeho Maximiliána. Jednota však neměla k tomu valné ochoty. Ač o záměru tomto nemáme určitějších zpráv, přece nasvědčují mu dva spisy Blahoslavovy r. 1558 sepsané a namířené v první řadě proti Łaskému: »*Proč bratří Čechové k kněžím luteriánským, neb (jakž řkou) evangelitským přistoupiti nechtí, Odpověď*« a »*Sepsání bratra Jana Blahoslava o rozdíle Jednoty bratrské od luteryanské.*«[2])

Rkpsné spisy tyto jsou jedním z nejdůležitějších projevů smýšlení a stanoviska, které Jednota v té době zaujímala k lutheránům jak domácím, tak i cizím. Určeny byly, tuším, v první řadě pro členy Jednoty samé, jimž mělo se dostati náležitého poučení v této otázce[3]) — jsou tudíž psány zcela upřímně a otevřeně.

V »*Sepsání*«, které Blahoslav složil na žádost jistého svého přítele praví, že byl toho vždycky velmi žádostiv, »aby ten lid obůj byl

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 187. — [2]) Rp. mus. *IV H 8* fol. 65 násl. a f. 109 a násl. O sjednocovacích záměrech fol. 91—92. Srov. Bidlo, Jednota bratrská 222. — Pro krátkost nazývám spis první Odpověď, druhý Sepsání. — [3]) Rp. *IV H 8* f. 122.

jedno a ničímž se nedělil«[1]) a vyčítá věci, ve kterých se bratří s lutherány shodují:[2]) 1. v tom, že obojí oddělili se od církve římské, 2. že přidržují se Písma sv. a příkladu staré církve, 3. že spasení lidské nezakládají jen na skutcích lidských, nýbrž na samém Kristu, 4. že lidi k životu pobožnému a ctnostnému napomínají, 5. že lidi po smrti ne do očistce, nýbrž ke Kristu do nebe obracejí.

Mnohem obšírněji však pojednává Blahoslav *o rozdílech* obou stran, jež zároveň jsou příčinami, pro které, jak v »*Odpovědi*« se to vyslovuje, bratří k lutheránům přistoupiti nechtějí. Jsou to větším dílem věci spadající do oboru církevní praxe a discipliny, v nichž církve lutheránské s Jednotou měřiti se nemohly.

Především liší se obě strany *jakostí svých církevních služebníků.* Kdežto duchovní bratrští úřadu svého docházejí teprve po pečlivém a dlouhém vychování a zkoušení, lutheránští ujímají se úřadů hned po skončení akademií, kde se k jejich mravní výchově nepřihlíží. Duchovní lutheránští bývají ovšem učenější, dovedou disputovati, Jednotě však stačí, aby její služebníci dobře vyznali se pouze ve smyslu celé víry. Přes to však nepohrdá Jednota uměním jazyků a vědami, ano nabádá některé své členy, aby se tomu věnovali.

Veliký jest *rozdíl v ordinování* — v Jednotě světí se duchovní od biskupů, tedy od moci duchovní, kdežto u lutheránů světí je úřady světské nebo nanejvýš university, jako Wittemberská (Melanchthon a Eber).

Tento rozdíl právě jest jedna z hlavních příčin, proč bratří k lutheránům se připojiti nechtějí. Jednota naprosto nemůže souhlasiti s tím, aby v církvi rozhodovala *moc světská,* »služebníci a ředitelé světa a věcí světských, jako králové, knížata, páni, úřadové, obce městské a veské«, tito Lutherovi »biskupové z nouze«, »jimž Kristus toho neporučil«[3]), kteří své poddané násilím nutí k své víře a naopak nabádají je, aby víry své mečem hájili.[4]) Bratří mají moc duchovní s posloupností apoštolskou, na níž si zakládají. »Mnozí (duchovní lutheránští) vzavše úřad od papeže . . . sami se vydávají za služebníky evangelium bez řádného podle evangelia vyvolení.« Jsou větším dílem nemravní, »velmi tělesní, zhovadilí, hodovníci, pijani, zlobiví, mstiví, zlolejci, utrhači, hanci, lakomci, bezstudni, manželství jejich neřádné a nepočestné, děti nekázané.«[5]) Tudíž nelze bratřím opustiti, co Bůh jim dal, služebníky zřízené podle evangelia od moci duchovní . . .

Dále liší se bratří a lutheráni co do *církevní organisace.* Zřízení církve bratrské jest pevné, přísné a tuhé, tak že panuje v ní poddanost a náležitá poslušnost a odtud vyplývající jednomyslnost v učení, svornost a láska. Toho není u lutheránů, není poddanosti a řádu, z čehož vzniká nejednotnost v učení, *nesváry, rozbroje a zápasy* písemné, vzájemné hanění a tupení.

[1]) L. c. f. 109. — [2]) L. c. f. 110 a 121. — [3]) L. c. f. 96. — [4]) L. c. f. 118. — [5]) L. c. f. 70. 71. 72.

Nekáže se a *neučí celé učení Kristovo*, nýbrž jen *některé pravdy* staví se v popředí na úkor celku »jako zvláštně a předně hříchů odpuštění, o ospravedlnění, o těle a krvi Páně ve svátosti, a to *nejednostejně*... neb někteří z nich učení Lutherova se ujímají, jiní Filipova, Cvingliova, jiní Kalvinova, jiní Brencyova, jiní toho, jiní jiného... a této celosti víry v pravdách jejich pořádných neučí, nevedou pospolitě, leč roztrhaně, smíšeně« ... [1]) Jinak se učí a káže »v Vitemberce, jinak v Aušpurce, jinak v Tumbingu, jinak v Frangfurtě, jinak někteří v Polště, jinak též někteří v Prusích, jinak okolo Lehnice, kteréžto všecky rozdíly dlouho by bylo vyčítati« ... [2]) Pokusy, které byly učiněny za účelem dosažení smíru a jednomyslnosti, nezdařily se. V Jednotě však přihlíží se k tomu stále na synodách, které se u lutheránů neodbývají. [3])

Církevní řád a kázeň v Jednotě nedovoluje duchovním samovolně místa svoje měniti, nýbrž představení sami správce podle jejich schopností a potřeb zborů vybírají a ustanovují, kdežto u lutheránů jest pravý opak všeho toho.

Poměr duchovních k věřícím, jaký vládne v církvích lutheránských Jednotu naprosto neuspokojuje a jest v odporu s praxí v ní zachovávanou. Duchovní bratrský jest pravým otcem a bratrem svých svěřenců, stará se o každého jednotlivce dle jeho individuálních potřeb, jest s nimi v neustálém styku osobním, kdežto duchovní lutheránští slouží všem jednostejně pouze kázáním a svátostmi nepřihlížejíce k rozmanitosti jejich povah a potřeb, věřící musejí se spíše starati sami o sebe. Nerozeznávají hodné od nehodných, ba ani nesmějí, neboť jsouce ustanoveni od moci světské nemohou řádně užívati moci klíčů, musejí dávati rozhřešení každému, kdo k nim přijde, neboť odepře-li je který někomu, »bude se (tento) naň hněvati a jemu zlořečiti, má-li moc nad ním vyžene nebo vypoví ho z obce a zjedná sobě jiného nebo půjde k jinému«. [4])

Také s tím nesouhlasí bratří, že lutheránští duchovní vybírají *desátky* od svých věřících, kdežto bratrští živí se prací rukou svých, ač ovšem nepohrdají pomocmi od zbožných lidí.

Konečně i ten jest rozdíl (»*ač snad může za neveliký počten býti*«) mezi nimi, že kněží bratrští, pokud lze, mají zachovávati *coelibát*, aby mohli snáze svůj úřad zastávati.

Rozdílům věroučným nepřikládá Blahoslav značné váhy a pokládá otázku tuto za vyřízenou, »neb o křtu, o klíčích Kristových, o večeři Páně *téměř jednostejná víra od obojích* se pokládá v psaních jejich i vyznává oustně, kromě smysl jinak a jinak rozdílně drobet od sebe bývá vypravován, ale o to vše snešení jest mezi Lutrem a bratřími se stalo léta 1536, když i konfessí a Apologí bratrská, kdež jest všeho učení Jednoty i smysl o svátostech všech summa, přijata a jím i schválena i k vytištění dána v Vitemberce«. [5])

Co do stanoviska, jaké by snad bratří zaujmouti měli ve sporech o svátosti a zvláště o eucharistii, po smrti Lutherově vzniklých,

[1]) L. c. f. 77. — [2]) L. c. f. 119. — [3]) L. c. f. 112. — [4]) L. c. f. 87. — [5]) L. c. fol. 119.

Jednotě spory tyto vůbec se nelíbí, ježto následovníci a učenníci Lutherovi jednak mezi sebou jsou nesvorni, jednak »*proti následovníkům Cvingliovým a Calvinovým mnoho píší*«. Bratří »znajíce svou prostost a dobře toho povědomi jsouce, že i luteryani i cvingliani mezi sebou hojnost učených mužů mají, protož tak raději jako prostí *na prosté víře slovům Kristovým zůstávajíce* těm obojím... dobrého žádají, v tom se... ohlašujíce, že když se oni srovnají, *na čemkoliv zavrou dobrém, bratří žádné pravdě úmyslu odpírati nemají*«...[1])

Mnohem více nežli na smyslu eucharistie záleží, jak z *Odpovědi*[2]) vysvítá, bratřím na řádném přijímání a udílení této svátosti, v čemž právě u lutheránů mnohé zlořády kvetou, tak že nečiní se jednak rozdílu mezi přijímajícími, jednak »se přisluhuje s mnohé částky po papežsku, u víře a v nařízení i ustavení papežském, s cerimoniemi modlářskými nečistě«...

V hořejší větě narážející na současné rozepře o svátosti vyjádřena jest zásada, kterou řídila se *Jednota v poměru svém k rozličným stranám protestantským*: Chce se všemi udržovati styky přátelské, chce aby pokládána byla za církev s nimi rovnocennou, ale bez újmy vlastní samobytnosti a samostatnosti. Přáním jejím jest, aby dva hlavní směry reformační, německý a švýcarský dospěly k jisté jednomyslnosti.

Tím dáno jest postavení Jednoty ve sporech flaciánů s filipisty, v nichž Jednota nemohla zůstati zcela passivní a lhostejnou pozorovatelkou. Zůstávajíc stranou theologické diskusse, nezřídka mimovolně byla nutkána dáti na jevo, na kterou stranu kloní se její sympathie.

Svým dobrozdáním, které r. 1555 podala knížeti Pruskému o sporech osiandrovských Jednota bezděky stržena byla do oněch rozepří. Její názory o ospravedlnění vyvolaly nevoli Illyricovu, k němuž pak i vypraven (r. 1556) bratr Blahoslav. Jednalo se tehdy sice v první řadě o otázku původu bratří českých z Valdenských,[3]) avšak přetřásány byly i věci, týkající se rozdílu Jednoty a lutheránských církví a otázky mezi filipisty a flaciány sporné. Ze zprávy Blahoslavovy, kterou tento o své cestě podal, vysvítá, že to byla cesta informativní, ze které Blahoslav měl přinésti (a také přinesl) náležité poučení o podstatě a povaze sporů filipistů s flaciány. Kromě Illyrica dostal se tehdy do styku i s jeho kollegou Wigandem, superintendentem Magdeburským, jedním z nejpřednějších flaciánů a odešed pak do Wittemberka a Lipska, seznámil se s Melanchthonem, jeho zetěm Peucerem i s Lipským professorem Jáchymem Camerariem, jehož Melanchthon nazýval »dimidium animae suae«. S Melanchthonem mluvil tehdy o všech otázkách, které tehdy byly v proudu (mezi jiným též ptal se Blahoslav na jeho mínění o Kalvinovi) a nabyl tak znamenitého poučení. Rozumí se, že v obou protivných táborech byla řeč i o Jednotě — a Blaho-

[1]) L. c. f. 119. — [2]) L. c. f. 89. 90. — [3]) GOLL, Quellen 51. 52.

slav od Melanchthona odnášel sobě daleko příznivější dojmy, nežli od Illyrica. Kdežto Illyricus vytýkal bratřím jejich názor o ospravedlnění, o svátostech, způsob přijímání do církve a způsob, jakým jednají s příchozími z církví lutheránských, Melanchthon vyslovil se o bratřích pochvalně, nehaněl, spíše schvaloval jejich dobrozdání ve sporech osiandrovských, jakož i bratrský názor o večeři Páně.[1]) Mám za to, že shora zmíněné spisy Blahoslavovy z r. 1558 psány jsou ještě pod dojmem této cesty jeho.

Sympathie Jednoty byly úplně na straně filipistů, na straně Melanchthonově. Především proto, že strana tato, zejména Melanchthon sám, byla konciliantnější. Co do hlavního předmětu sporu (eucharistie a svátostí vůbec), Melanchthon byl velice blízek učení Kalvinovu, které i bratřím více se zamlouvalo nežli učení Lutherovo. Ale i v jiných sporných bodech Jednota stála blíže Melanchthonovi nežli flaciánům, a byly to věci, o kterých již mezi Lutherem a Jednotou bylo diskutováno: na př. o ospravedlnění člověka věrou a o potřebě či nutnosti dobrých skutků. Theologické názory Melanchthonovy, které »ve všech jednotlivých částech se vytvořily podle praktické potřeby náboženského uvědomění«, kdežto »theologie flaciánská všecko na dogmatické důslednosti a theoretickém zájmu zakládala«,[2]) shodovaly se principielně s náboženským nazíráním a cítěním, jaké vládlo v Jednotě. Theologie Melanchthonova vyznačovala se především svojí praktickou způsobilostí. »Všecky věty učení Melanchthonova vyznamenávají se proto ne svou soustavně-scholastickou, nýbrž svou rázovitě-mravní a útěšnou povahou«.[3]) Viditelné církvi a církevní kázni Melanchthon přikládal daleko větší význam nežli Luther.[4]) Melanchthon přál si míti církev svobodnou, vlivu světskému nepodléhající, přál si obnovení hodnosti biskupské.[5])

Ještě dlouho po smrti Lutherově Melanchthon (do roku 1560, kdy zemřel), »praeceptor Germaniae«, přese všecky útoky flaciánů byl první autoritou ve věcech víry. Ano autorita jeho několik desítiletí po smrti Lutherově určovala rozvoj německého protestantství. Melanchthon byl spisovatelem všech veřejných projevů, ve kterých protestanté němečtí vystupovati chtěli jako jeden celek. Byl to přece jen nástupce Lutherův — a tak hleděno naň i se strany Jednoty, zvláště jestliže právě on, jak lze za to míti, asi nejvíce přispěl ke sblížení jejímu s Lutherem. Zvláštního významu a velikého jména požívala proto i universita Wittemberská (Melanchthonem reformovaná), jakožto duševní sídlo německého protestantství.

To vše bylo příčinou, že mezi Jednotou a Wittemberkem udržovány styky přátelské, příznivější nežli s kteroukoli jinou církví lutheránskou, i po smrti Lutherově i po válce Šmalkaldské. Svědectvím toho s jedné strany jest výrok Melanchthonův o bratřích z r. 1551, který uvádí Abraham Buchholzer ve svém listě (dat. 10./3. 1579)

[1]) Gindely, GBr. I, 420—424. *H VIII* f. 147—154. — [2]) Heppe, Gesch. d. deutschen Protestantismus I, 74. — [3]) Heppe l. c. 49. — [4]) Heppe l. c. 46. Herrlinger, Theologie Melanchthons 271—272. — [5]) Heppe l. c. 47.

k správci bratrskému v Lešně, Františku Rosentrittovi: »Bratří čeští jsou lidé dobří a pravověrní a nenáviděni jsou pouze pro zbožné zachovávání kázně, kterou Bůh svým hlasem posvětil.«[1]) S druhé strany nasvědčuje tomu okolnost, že bratří dávali své jinochy studovat ve Wittemberce, jako za dob Lutherových, a to mnohem raději nežli v Královci.[2]) Tak v letech 1555—1557 studoval tam jazyk hebrejský a řecký bratr Blahoslavův Martin Abdon z Přerova, jenž před tím tři léta byl na studiích v Královci a r. 1560 poslán do Tubink.[3]) Od r. 1557—1559 studoval ve Wittemberce br. Petr Herbert[4]) z Fulneka. S ním téměř současně vidíme tam bra Ondřeje Štefana, jenž po letech vzpomíná přednášek Esroma Rudingera, které poslouchal.[5]) R. 1557 setkáváme se v Albu university Wittemberské též se jmény Jindřicha Švarce z Litomyšle a Václava Berky, z nichž první poslán r. 1560 od Jednoty do Tubink, druhý pak okolo r. 1560 studoval v Královci.[6]) R. 1558 byli posluchači university Wittemberské Jan Gyrk (Gircaeus) z Litomyšle a mladiství synové pana Jakuba z Ostrorogu, 20letý Václav a o něco mladší Jan se svým vychovatelem šlechticem Ondřejem Balickým.[7])

Ale i po smrti Melanchthonově (r. 1560) těšil se Wittemberk dobré pověsti v Jednotě bratrské, tak že i potom jinoši bratrští pravidelně tam studie své odbývali. Tak v říjnu r. 1560 dal se tam zapsati br. Mikuláš Hermes,[8]) v červenci r. 1561 Petr Cephas z Turnova a v květnu r. 1562 proslulý později Pavel Pressius.[9]) Od r. 1562 do 1564 a opětně od 1566 do 1568 dlel ve Wittemberce znamenitý později biskup bratrský Šimon Bohumil Turnovský (o němž více níže).[10]) R. 1563 studoval tam Baltazar Eichner,[11]) pozdější německý kazatel bratrský v Poznani, Isaiáš Cibulka,[12]) Jan Lucius z Turnova,[13]) tak že podle svědectví bra Turnovského v šedesátých letech 16. století vystřídalo se několik desítek studentů bratrských na Wittemberské universitě.[14])

Od počátku r. 1557 počínají styky Jednoty bratrské s lutheránským theologem a polemistou Petrem Pavlem Vergeriem, bý-

[1]) Lasicius, Historiae de origine . . . str. 287—290. — [2]) O studentech bratrských ve Wittemberce před r. 1547 viz Bidlo, Jednota 37. Srovn. Gindely, Quellen 296. 304. 309. — [3]) Gindely, Quellen 212. — [4]) Bidlo, Jednota 236. Zapsán v Albu Acad. Wittebergensis (ed. Foerstemann) I. 332 19. července 1557. — [5]) Gindely, Quellen 364. Album Acad. Witteb. I, 338. — [6]) Album Acad. Witteb. I, 332. Gindely, Quellen 212. *H IX.* 313. — [7]) Album Acad. Witteb. I, 338. 354. Shora uvedený Jan Gircaeus jinak Gyrk znám jest pode jménem Gyrk mladší; jest to syn Jana Gyrka staršího, faráře v Pruském Neidenburce, jemuž v době vypovědění bratří z Čech r. 1548 a v následujících letech připadla vynikající úloha, zvláště v Prusích. Setkáme se s ním ještě níže. O Gyrkovi ml. Jireček, Rukověť I, 321—322. — [8]) Album Acad. Witteb. II, 14. Menčík v *Č. Č. M.* 1897, 258, zařadil jej nesprávně do r. 1561. Dlužno vytknouti, že to, co tam je uveřejněno, je mezerovité a málo korrektní, tak že dlužno sáhnouti vždy k edici Foerstemannově. O Hermesovi viz Bidlo, Nekrologium 22 a Łukaszewicz, BCz 281. — [9]) Album Acad. Witteb. II, 34. — [10]) Zapsán 12. července 1562 (Album II, 36). — [11]) L. c. 56. — [12]) L. c. 53. — [13]) L. c. 56. — [14]) Regenvolscius 386. Rpis Herrnhut. 499: »Atqui ego (praví Turnovský) tibi nominatim enumerare possem meo tempore, dum Vitebergae ab anno 1562 ad annum 1568 degerem aliquot decades alumnorum fratrum, qui mecum in illa celebri Academia . . . vixere.«

valým to biskupem Capodistrijským a nunciem papežským, jenž nalézal se ve službách vévody Würtemberského Kryštofa.[1]) Vévoda tento pokoušel se tehdy zjednati mír mezi filipisty a flaciány, ale brzy potom zvítězil úplně vliv Tubinského theologa Brenze, tak že v prosinci r. 1559 Würtembersko vstoupilo zřejmě do řady nepřátel Melanchthonových, prohlásivši se zejména pro učení o »ubiquitě«, jež filipistům platilo za »hrozné«. Prostřednictvím a úsilím Vergeriovým měli býti získáni k solidaritě s církví Würtemberskou bratři čeští — Vergerius dobře Jednoty neznaje, patrně hlavně z nechuti její ke kalvinistovi Łaskému sliboval sobě zdar svého úsilí. Jeho vydání Konfesse bratrské (z r. 1558)[2]) mělo asi dle jeho úmyslu býti vnější známkou oné solidarity. Podobně dlužno posuzovati i nabídku knížete Würtemberského, že bude vydržovati dva jinochy bratrské na studiích v Tubinkách. Mimo to i dorost bratrský měl býti takto získáván pro gnesiolutheránství.

Bratří vždy opatrní, aby sobě nikde nic nepokazili, nabídku přijali a poslali do Tubink r. 1561 čtyři své studenty, z nichž dva (šlechtici) měli studovati na vlastní útraty. Nabídku onu učinil Jednotě kníže Würtemberský, když br. Petr Herbert r. 1560 zastavil se v Tubinkách na své cestě do Švýcar. Jednotě jednalo se tehdy o usmíření theologů švýcarských (hl. Kalvina), podnícených žalobami Malopolanů, avšak tak, aby neodvrátili od sebe Vergeria a jeho vévody, kteří byli v dobrých stycích s králem Maximiliánem a pokoušeli se i opraviti jeho nepříznivé smýšlení o Jednotě. A na Maximiliána vzkládala Jednota všecky své naděje pro případ smrti Ferdinanda I. Jednota dovedla takto velmi obratně pohybovati se mezi dvěma protivnými póly.[3])

Výsledek švýcarské cesty Herbertovy byl ten, že mezi Jednotou a polskými přívrženci švýcarské reformace došlo ke konečnému sblížení (v Buženině 1561) — avšak i s Würtemberskem udržovány dobré styky, aspoň, pokud žil Vergerius († 1565), který též se své strany, jak mohl, se přičiňoval o udržení dobré vůle s Jednotou. Byl by na př., jak se zdá, rád přivábil na universitu Tubinskou i mladé syny vlivuplného Jakuba z Ostrorogu, kteří právě studovali v Heidelberce.[4]) Spojení Jednoty s Würtemberskem smrtí Vergeriovou přestalo úplně.[5])

Pro tehdejší poměr Jednoty k dvěma hlavním stranám lutheránským jest významno, že mladí Ostrorogové z Wittemberka odešli na studie do Heidelberka. V kurfiřství Falckém patrna byla ode

[1]) O něm více v mé Jednotě bratrské zvl. na str. 153. 205—208. 246—247. — [2]) Viz Bidlo, Jednota bratrská 229. Otištěna m. j. v Corpus et syntagma Confessionum. Genevae 1654 str. 161—213. — [3]) Gindely, GBr I, 471—2. Bidlo, Jednota bratrská 236—239. 247. — [4]) Psal jim r. 1562 do Heidelberka, aby bratří poslali ke knížeti Würtemberskému poselství za účelem získání jeho přímluvy u krále Maximiliána (*HIX* f. 183. 184). — [5]) Bratří Jiří Strejc a Jindřich Švorc, bratrem Herbertem přivedení, setrvali v Tubinkách 3 léta (Gindely, GBr 1, 459). R. 1573 prohlásil br. Isaiáš Cibulka vůči professorům university Wittemberské, že Jednota vždycky této universitě dávala přednost, nedbajíc výhodných stipendií, které má zřízená *»v jiné jedné akademii v Německu«*. (Gindely, Quellen 354.)

dávna převaha melanchthonismu. R. 1557 byl Melanchthon v Heidelberce, pomáhaje osobně při reformování tamější university. Církev falcká byla organisována na základě melanchthonovském. Nejráznější kroky ve směru tomto učiněny za kurfiřta Fridricha III. (nastoupil r. 1559), jenž platil za rozhodného odpůrce krajního lutheránství a za »kryptokalvinistu«. Nově povolaní theologové (původu nejvíce vlašského a francouzského) téhož smýšlení složili r. 1562 proslulý Heidelberský katechismus a církevní řád, na jejichž základě církev falcká za nedlouho se úplně kalvinisovala. Vedle Ostrorogů studoval tehdy v Heidelberce též pozdější historik Jednoty, polský šlechtic Jan Łasicki.[1])

Poněvadž však v Heidelberce objevil se mor, odešli Ostrorogové, Łasicki a několik jiných polských studentů dále do Basileje, kdež se dali zapsati na universitu.[2]) Václav Ostrorog (a snad i Jan) vydal se pak na cestu po Švýcarsku, kdež zjezdil všecka hlavní sídla tamějších reformatorů (v Curychu dal se 28. července 1563 zapsati na tamější proslulou školu)[3]) a navázal s nimi přátelské styky. Byl to především Curyšský Bullinger, ke kterému pan Václav obzvláště přilnul a s nímž pak nějaký čas si dopisoval. Tento dal mu doporučení na své přátele, jako na Hallera do Berna, na Kalvina a Bezu, na Jonvillaea do Ženevy atd. Václav byl proto všude velmi vlídně přijímán; tak zejména od Kalvina, ač tento byl velice zaměstnán. Seznámil se i s Curyšským Janem Wolfem, Rodolfem Functiem a j. Po této cestě vrátil se nejspíše brzy do Polska, odkud v máji r. 1564 psal Bullingerovi a Wolfovi, jemuž slibuje brzy delší dopis a těší se na shledanou; bratr jeho Jan zůstal na studiích v Ženevě.[4])

---

[1]) M. S. Simler t. 107 (Christ. Thretius Bullingero $^{24}/_{5}$ 1563). Viz *Přílohu* A). Łasicki zapsán jest v matrice university Heidelberské 7. dubna 1562, současně s ním dva šlechtici polští Jan a Jodok Paczko. Václav a Jan Ostrorogové společně se svým vychovatelem Františkem Gotzlawem (?) z Nadařic a sluhy Janem Krzyskowským a Stanislavem Zawadzkim zapsáni 16. září 1562. (G. Toepke, Die Matrikel der Universität Heidelberg II, 27. 29.) V pozdějších letech setkáváme se na universitě Heidelberské, kromě jiných šlechticů polských, též se syny pánů bratrských, jako r. 1567 s mladým Janem Krotowským z Krotoszyna (synem vévody Władislawského) a Janem Świdwou ze Šamotul (G. Toepke, Matrikel II, 42—43) a r. 1572 s bratřími Janem a Ondřejem Leszczyńskými, které provázeli učitel jejich Maximilián Słomoski a sluha Matěj Zemecki (L. c. II, 64); r. 1574 zapsán opětně Jan Łasicki (L. c. II, 71). Toho roku také poprvé setkáváme se tu se studenty, kteří na útraty Jednoty studovali: Jan Capito z Bystřice, Jan Němčanský z Uh. Brodu, Jan Felinus z Boleslavě a Jan Bernard z Přerova (L. c. II, 70). Do té doby členové Jednoty (mimo polské šlechtice) studovali ve Wittemberce — do r. 1574 připadá pád Wittemberských kryptokalvinistů. Ze šlechty české nalézáme v matrice Heidelberské v době, o které jednáme, pouze Ferdinanda a Karla Grispeky (r. 1570 — L. c. II, 56). Šlechta polská studovala v Heidelberce hojněji. — [2]) MS. universitní bibl. Basilejské sign. *A. N. II 3.* díl I. Pod rokem 1563 zapsáno jest 17 Poláků a Litvanů, mezi nimiž i »Venceslaus et Joannes fratres ab Ostrorog, Poloni, Franciscus Nadarzijcki praeceptor, Joannes Krozyskowsci (sic! snad Krzyskowski) famulus« — zaplatili dohromady 1 tolar. — [3]) MS. stát. archivu Curyšského sign. *E II 479* (Anno MDLXIII Wolfgango Hallero scholarcha). — [4]) Vše dle M. S. Simler *t. 107* ($^{14}/_{8}$ 1563), *108.* ($^{5}/_{9}$ 1563), *109.* ($^{18}/_{5}$ 1564), *110.* ($^{30}/_{7}$ 1564). Calv. op. *XX.* N. 3992 4008. Neue Beyträge auf das Jahr 1757 str. 177—179. Jahr 1759 str. 158—160

Studium mladých Ostrorogů v Heidelberce a cestu jejich po Švýcařích dlužno pokládati za nový článek v řetěze sblížení Jednoty s reformátory směru švýcarského. Padá na váhu obzvláště ta okolnost, že stalo se to po shora zmíněné cestě bra Herberta do Švýcar (1560). Kdyby náčelníci Jednoty byli smýšleli nepříznivě o reformatorech švýcarských, nebyli by zajisté dopustili, aby mladí Ostrorogové octli se v nebezpečí, býti od nich svedenu.

Vidíme, že Jednota bratrská okolo r. 1560 sympathiemi svými kloní se mnohem více na stranu reformace švýcarské než ke gnesiolutheránství a poněvadž v intencích jejích vždycky bylo hledati »zlatou« střední cestu, proto lne obzvláště k Melanchthonovi, jenž by byl rád docílil jistého splynutí reformace švýcarské s německou. Na tomto základě utvářel se poměr Jednoty bratrské k přívržencům reformace Lutherovy v zemích Polských.

Na lutheránství zemí Polských nezůstalo vnitřní proudění lutheránství německého bez vlivu. I v něm patrny jsou proudy, směry a strany, na které se rozdělila reformace německá. Nedošlo v něm sice k tak ostrým rozporům jako v Německu, avšak *i v Polsku pozorovati lze neustálý zápas mezi filipismem a flaciánstvím.* Jest to jakási fluktuace, ve kteréž *převaha jest v celku na straně flaciánství,* a to bylo rozhodující pro poměr tamějších lutheránů k Jednotě bratrské. Než dlužno k tomu hned připomenouti, že padly na váhu i příčiny rázu čistě místního, především závodění v šíření víry, jak z dalšího vypravování vysvitne.

Veliké městské obce Prus královských (Elbink, Kdansko a Toruň), které od r. 1557 staly se autonomními i v ohledu náboženství, dosti dlouho kolísaly mezi flaciánstvím a filipismem; převaha toho nebo onoho směru řídila se podle povahy a jakosti kazatelů, kteří stáli v popředí církví tamějších. Kdežto však v Kdansku a Elbinku větším dílem převahu měl filipism, v *Toruni spíše převládalo flaciánství.* Flaciův právě stranník to byl — Štěpán Bilow — kterýž Jednotě tolik nesnází a hořkostí naplodil tam r. 1557 a 1558[1]), kdežto Bodenstein, který bratří jaksi bral v ochranu, byl spíše filipista.[2]) Že i v království Polském bylo dosti přívrženců flaciánství, tomu nasvědčuje ta okolnost, že jeden z předních představitelů krajního lutheránství t. Frankfurtský theolog Ondřej Musculus, který v jedné ze svých polemik dobré skutky jako podmínku ospravedlnění naprosto zavrhoval, věnoval svůj spis »Catechesis sanctorum patrum« (r. 1556) třem velmožům polským (t. Lukáši Górkovi, vévodovi Břešťskému, Mikuláši Myszkowskému z Mirova, starostovi Wojnickému a Stanislavu Ostrorogovi, starostovi Międzyrzeckému), kteří sami si přáli, aby tento svůj spis přeložil z němčiny do latiny, tak aby i v Polsku mohl býti k obraně víry evangelické, že to není nějaký nový výmysl.[3])

Spory a nesnáze, kterými Jednota byla znepokojována v Toruni, jsou jen předehrou pozdějších jejích zápasů s lutherány velko-

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 187. 188. — [2]) Friese, Beyträge II, 1 str. 84. — [3]) Spieker, Andreas Musculus 226.

polskými i pruskými, jmenovitě z knížectví, které bratří konečně z Pruska nadobro vypudily.

V šíření lutheránství na území království Polského dlužno rozeznávati *dvě období*: *První* souvisí s vystoupením Lutherovým a spadá *do dvacátých a třicátých let 16. století*, *druhé do doby Sigmunda II. Augusta* souvisejíc nepochybně též s úspěchy, kterých protestanté říše Německé dosáhli náboženským mírem Augšpurským. V prvním období energickým zakročením krále Sigmunda I. a katolické hierarchie polské lutheránství bylo téměř potlačeno, tak že ve městech královských jako v Poznani a Toruni nikdo neodvážil se veřejně je hlásati a protestantští kazatelé museli se vzdáliti. Jen tu a tam pod ochranou mocných šlechticů (na periferii), kteří byli zároveň držiteli moci výkonné, jako ve Wschowě, Międzyrzeczi a j. se udrželo. V období druhém, kdy přestal tlak moci vládní a hierarchie zmocnila se jakási lhostejnost a ochablost, lutheránství nabývá opětně více půdy, více přívrženců mezi šlechtou a pro kazatele nová a nová místa se uprazdňují při kostelech dříve katolických. Nejvíce půdy získávalo lutheránství mezi německým obyvatelstvem velkopolských měst, která jsouce svým založením podobně, jako města česká kolonie německé s právem nejvíce magdeburským, během 16. století podléhala polštění, ale v době, o které jednáme, dosud měla značné německé menšiny.[1]) Mimo to některá města západní při hranici slezské nebo braniborské nikdy se ani nepopolštila, jako Wschowa (Fraustadt), Międzyrzecz (Meseritz) a j. Zajímavo, že právě v té době, kdy staré kommuny, města královská s původním obyvatelstvem německým znenáhla se polští, počíná nový proud stěhování a kolonisace německé do Velkopolska. Stěhují se tam přívrženci rozmanitých krajních sekt v Německu pronásledovaných, jako novokřtěnci nebo rozličné oběti války Šmalkaldské. Po příkladě knížete Albrechta Pruského přijímají ochotně takovéto příchozí polští velmoži a šlechta, která zakládá nová města nebo dosahuje nových výsad pro své starší osady vesnické. Tak Ondřej hr. z Górky r. 1530 povýšil se svolením krále Sigmunda I. vesnici Osieczno na město a osadil ji osadníky německými na právu magdeburském. Město toto pak vzkvetlo přistěhováním německých protestantů. V Šamotulech, jež s polovice náležely Górkům, od prostředka 16. století žili protestantští řemeslníci a kupci skotští. Útočištěm německých protestantů bylo od r. 1544 a zvláště od r. 1549 též Lešno, kteréž r. 1561 dostalo privilegium německé! R. 1537 stěžuje sobě kapitula Poznaňská, že šlechta na svých statcích podporuje novokřtěnce z Německa vypuzené.[2]) Podobný příliv německých protestantů lze pozorovati ve Zbąszyně, v Bojanowě, v Kościaně, v Kopanici, a i v Poznani.[3]) Nuncius Ruggeri praví (1565), že se nalézá v Polsku tolik německých řemeslníků, že v některých mě-

[1]) Łukaszewicz-Tiesler, Hist.-statist. Bild Posen I, 55 čítá ještě za Sigmunda II. Augusta v Poznani na 200 rodin německých. Nejpolštější byla Poznaň na poč. 18. století. — [2]) Bidlo Jednota bratrská 40. — [3]) Wuttke Städtebuch 101. 268. 271. 336. Łukaszewicz-Tiesler I, 54. Łukaszewicz, Opis II, 169.

stech se jinak nemluví než německy a že všecky nástroje mají názvy německé.[1]) Mimo Němce stěhovalo se v 16. stol. do Polska též mnoho Skotů — zajímavo však, že tito skoro vesměs přiznávali se k Jednotě bratrské.[2])

Lutherská propaganda v Polsku podporována jest značnou měrou Pruským knížetem, z jehož podnětu a prostředků vzniká celá literatura reformační v jazyce polském, jejíž spisy věnovány jsou dílem i polským velmožům, známým svojí oddaností nebo příchylností k lutheránství (Lukáš Górka a Stanislav z Ostrorogu). Kníže Pruský zaopatřuje pánům polským kazatele a pomáhá jim radou i skutkem v boji za dosažení svobody náboženské. Z jeho podnětu a ve srozumění s ním působí v Polsku Vergerius[3]) — ve prospěch lutherství, proti kalvinistovi Łaskému.

Škoda, že prameny naše nedostačují, abychom mohli krok za krokem stopovati nový rozmach lutheránství v letech 50tých 16. století! Nicméně i ty skrovné zprávy, jež se nám zachovaly, svědčí o značných úspěších propagandy lutheránské v té době. Tak kolem r. 1555 N. Górski, starosta Wschowský zavedl lutheránství v *Miloslavi*, v *Kurniku* r. 1556 Stanislav Górka odevzdal lutheránům tamější kanovnickou kollegiatu,[4]) r. 1558 Matěj Grudziński, starosta Nakelský, odevzdal jim katolický kostel v *Gromadně*.[5]) V letech 1550–60 stal se sídlem lutheránské nejspíše bohoslužby též *Zbąszyn*, majetek Abrahama Zbąského a asi současně Osowejsień, Staré Bojanowo a j.[6])

Okolo r. 1560 zahájeny lutherské bohoslužby ve Szmiglu, které navštěvovali i mnozí měšťané Poznaňští.[7]) Také v Lešně a Šamotulech již tehdy nepochybně se konaly bohoslužby lutherské. Za světského náčelníka polských lutheránů platil Stanislav z Ostroroga, bratr Jakuba, mocného patrona Jednoty. Již někdy v letech 40tých zavedl bohoslužbu lutherskou na svých statcích v Grodzisku, ve Czchově a j. a r. 1563 odevzdal lutheránům farní kostel v Grodzisku a ustanovil při něm pastorem proslulého později Erazima Glicznera.[8]) V listě papeže Pia IV. k arcibiskupu Przerębskému (28. srpna 1561) mluví se o lutherství jako o nejsilnějším kacířství v Hnězdně a v celé dioecesi Hnězdenské.[9])

Již kolem r. 1557 byli lutheráni polští stranou, se kterou dlužno bylo počítati, k čemuž zajisté nemálo přispělo mínění, že král Sigmund II. August jest nakloněn povoliti Konfessi Augšpurskou v Polsku. Počátek k tomu již — tak míněno — učiněn povolením jejím v Prusích královských. Proto i reformátor Jan Łaski si přál, aby za jistých podmínek stala se společným symbolem víry

---

[1]) ALBERTRANDY-RYKACZEWSKI, Relacye nuncyuszów I, 127. WUTTKE, Städtebuch 215 pozn. 1). — [2]) ŁUKASZEWICZ, BCz. 419. Týž, Krótki opis hist.-statyst. miast i wsi w dzisiejszym powiecie Krotoszyńskim, I 32—33 II, 15. — [3]) LJUBOVIČ, v *Žur. Min. Nar. Prosv.* 1885, 176. 188. 192—6. BIDLO, Jednota bratrská 85. 118. — [4]) ŁUKASZEWICZ, Opis kościołów I, 336. 357. — [5]) ŁUKASZEWICZ, BCz 288. — [6]) ŁUKASZEWICZ Opis II, 270. 304. 348. — [7]) WUTTKE, Städtebuch 436. ŁUKASZEWICZ, Opis II, 453. — [8]) BIDLO 94. 171. 216. 220. — [9]) EHRENBERG, Urkunden N. 31.

všech polských protestantů. Na důležité synodě Xiążské (15. září 1560) velkopolští lutheráni poprvé zastoupeni byli officielně zvláštní deputací, jako Jednota a kalvinisté polští i litevští. Není to zajisté bezvýznamné, že právě v této době (1561) objevuje se poprve Konfesse Augšpurská v polském překladě, a to dvojnásob: v překladě Jana Radomského, faráře v Pruském Neidenburce, jenž pořídil jej na rozkaz a nákladem knížete Pruského, a v překladě Martina Kwiatkowského, šlechtice polského, stojícího ve službách téhož knížete, vydaném vlastním nákladem překladatelovým a věnovaného velmoži Rafaelovi Działyńskému, kastellánovi Břeštskému, a starostovi Kowalewskému.

Rostoucí a sílící se lutheránství začíná ke konci let padesátých (16. století) dotírati na církve bratrské, obzvláště tam, kde Jednota zřídila církve své z věřících, kteří původně přijali reformaci Lutherovu, neměli však duchovních, kteří v době pronásledování (za Sigmunda I.) je opustili, kdežto neohrožení a obratní kněží bratrští pronásledování se nebáli. Tak bylo především v Poznani.

Z korrespondence bratří s Antonínem Bodensteinem,[1]) bývalým lutheránským kazatelem v Toruni, vysvítá, že v polovici roku 1558 některá část lutheránsky smýšlejících členů Jednoty bratrské pokoušela se o to, aby se ponenáhlu vyvětila z tuhých řádů bratrských. Snažili se dosíci nejprve jakéhosi zvláštního postavení v tamější obci bratrské, chtějíce míti svého zvláštního lutheránského kazatele, jenž by na zevnějšek byl členem Jednoty — později nejspíše mělo dojíti k úplnému oddělení této »frakce« od Jednoty. Ant. Bodenstein, jenž 5. června 1558 pro své neustálé spory se svým kollegou Štěpánem Bilowem úřadu svého v Toruni byl zbaven, odešel do Poznaně a začal tam kázati a vůbec úřad duchovní zastávati.[2]) Poněvadž mu starší bratrští vytýkají, že učinil tak bez jejich dovolení a vůbec na působení jeho v Poznani hledí jako na nedovolené a bezprávné zasahování do své církevní pravomoci, dlužno míti za to, že působení Bodensteinovo namířeno bylo proti Jednotě. Bodenstein však, poznávaje dobře, jak pevné jest postavení Jednoty v Poznani, netroufal si přímo a otevřeně proti ní vystupovati, nýbrž naopak stavěl se upřímným jejím přítelem a vyslovoval i přání, aby byl přijat mezi duchovní bratrské.[3]) Počínání jeho bylo, tuším, od představených polské větve Jednoty prohlédnuto. Avšak Bodenstein, aby získal čas a mohl se zavčas zajistiti proti stížnostem bratra Israele u starších Jednoty v Čechách a na Moravě, psal jim brzy po svém příchodu do Poznaně pochlebný a úlisný list do Boleslavě (28. čna 1558), žádaje jich za prominutí, že kdysi nedůvěřivě se k Jednotě choval a ji rozmanitě podezříval.[4]) To prý napravil již obzvláště tím, že se bratří v Toruni proti Štěpánu Bilowovi ujímal. Poněvadž však za to odtamtud byl vypuzen, žádá,

[1]) Gindely, Quellen 240—258. — [2]) O Bodensteinovi Bidlo, Jednota bratrská 187. 188. 190. — [3]) Že Bodenstein o Jednotě upřímně nesmýšlel, patrno z listu Illyricova u Gindelyho, Quellen 281—283. — [4]) Bidlo 50.

aby se ho nyní bratří ujali a mezi sebe jej přijali. Nečiní tak z nouze, neboť má prý stkvělé nabídky do Kdanska a Marienburka, leč přeje si dosáhnouti v Jednotě dokonalosti i spokojí se jakýmkoliv postavením, buď jako správce duchovní nebo učitel. Připomíná však, že nelze mu žíti bez manželství a že jazyka českého není znalý.

Starší bratrští znali Bodensteina příliš dobře, aby se byli dali jeho krásnými slovy zaslepiti — a neopominuli asi též u starších polské větve se náležitě zpraviti. Těmto nebylo zajisté neznámo Bodensteinovo spojení s Illyrikem, jemuž sobě v Toruni na bratří stěžoval. Odpověděli tudíž starší z Čech a z Moravy Bodensteinovi dlouhým listem (ze dne 23. července 1558) zdvořile sice, ale naprosto odmítavě. Ač to byla odpověď pouze jménem starších českých těch, kteří právě byli pohromadě, přece dostačila. Bodensteinovi připomenuto v ní vše, co kdy proti Jednotě podnikal, odmítnuta všeliká povinnost vděčnosti za to, co Jednotě prokázal dobrého kromě modliteb, a poukázáno na to, že přijímání nových členů Jednoty děje se teprve po delší zkoušce, především v poslušnosti. Poněvadž postavení duchovních bratrských není nikterak stkvělé, dána mu rada, aby přijal spíše ony stkvělé nabídky. Co do poznámky jeho o manželství, bratří tušíce asi, že je to pouze léčka, aby je pak mohl viniti, že zavrhují manželství duchovních, odpověděli mu, že »Jednota bratrská muže dobré a zbožné, vhodné k učení i řízení církve, třebas v manželství žijící, kteří mají manželky ctnostné a počestné a děti dobře vychované, přijímá a tvrdí, že mohou zastávati úřad duchovního, ano i samého biskupa«.[1])

Brzy potom bratří, nepochybně pomocí svých světských patronů, dosáhli toho, že Bodenstein Poznaň opustil a přijal úřad kazatele v Marienburce.[2]) Starší bratrští psali mu pak ještě jednou z Boleslavě, žádajíce ho, aby nenesl těžce, že mu bylo zapověděno v kostelích jejich kázati. Radili mu, aby, jsa v Marienburce věřícím jejich na blízku, hleděl s nimi přátelské styky navázati a dokázal svoji příchylnost k Jednotě skutkem.

Z vypuzení Bodensteinova z Poznaně jest patrno, jak pevné tam měla Jednota postavení. Po pronásledování r. 1554 ani se strany katolické hierarchie neopakovány marné pokusy ji vykořeniti — jest to nápadné v Aktech kapituly Poznaňské, kde po roce tom zápisy o processech s pikharty skoro úplně přestávají. Jednota nebyla ochotna děliti se o své věřící s kazateli lutheránskými, avšak případ Bodensteinův byl jí výstrahou. Proto asi zřídila roku 1558 v Poznani na žádost svých německých věřících *stálého německého kazatele*, ač již roku 1555 kazatel německý se připomíná. Prvním stálým německým kazatelem stal se br. *Jan Korytanský*, Čech rodilý z Klatov, který v Norimberce byl se naučil německy[3]) a již kolem roku 1551 s Israelem do Poznaně přicházel, aby mu v kázání (nepochybně jazykem německým) pomáhal. Turnovský[4])

---

[1]) Gindely, Quellen 248. — [2]) L. c. 249—252. — [3]) Bidlo, Jednota bratrská 86. — [4]) Rpis Herrnh. *AB. II. R. 1. N. 6.* str. 515.

chválí jej jakožto muže zbožného a výmluvného, ale Nekrologium bratrské[1]) vytýká mu přílišnou vysokomyslnost a domýšlivost. Působil v Poznani až do roku 1565; tehdy složil nejspíše úřad kněžský a stal se lékařem. Od roku 1558 tvořili tudíž Němci Poznaňští zvláštní obec bratrskou,[2]) pro niž později (r. 1564) i zvláštní zbor nebo kostel byl zřízen. Obci a zboru polskému podle Łukaszewicze[3]) přisluhoval od r. 1557 Jan Bydžovský, ač podle Regenvolscia[4]) často i sám Jiří Israel tam bohoslužbu konal.

Též snad někdy do doby okolo r. 1558 připadá zřízení německého bratrského zboru *v Lešně*, kde se stal správcem František Rosentritt, muž literárně vzdělaný, jenž, působiv dříve ve Slezsku, přijat r. 1558 do Jednoty[5]) a asi r. 1566 byl správcem *v Lasocicích* — obojí na panství pánů Leszczyńských — kdež prvním správcem se stal Jiří Erastus[6]) z polského Meziříčí, jenž před tím působil v Poznani (asi od r. 1562).

Hůře vedlo se Jednotě vzhledem k propagandě lutheránské v *Toruni*. Mocnému a bohatému tomuto královskému městu dostalo se zároveň se Kdanskem a Elbinkem r. 1557 značné svobody náboženské a privilegiem ze dne 22. prosince 1558 dovoleno mu říditi se Konfessí Augšpurskou. Tím magistrátu dostalo se moci církevní, práva rozhodovati o náboženství v obci tak, jak to činila říšská města německá. V městě, jež bylo ode dávna smýšlením protestantské, zavedeny neprodleně řády lutheránské a povoláni kazatelé přiznávající se ke Konfessi Augšpurské. Přední z nich, Štěpán Bilow (kazatel farního kostela u sv. Jana), vida nejspíše množství i oddanost přívrženců Jednoty, snažil se jí podrýti půdu pod nohami a stíhal bratří výtkami rozmanitých bludů, zvláště pak, že její kazatelé nemají náležité jurisdikce, t. ustanovení od magistrátu, a vyzýval obyvatelstvo i magistrát, aby je pronásledovali a z města vyhnali.[7]) Jednota uznala konečně za dobré, podati na něho (německou) stížnost Toruňskému magistrátu (14. ledna 1558), kterou podepsal (a nejspíše i složil) Jan Gyrk, tehdy farář v Pruském Neidenburce, a Jiří Filipenský, tehdejší, tuším, duchovní správce Jednoty v Toruni.[8]) Bratří dovolávají se tam svého dohodnutí s M. Lutherem, jakož i křesťanské svobody v užívání bohoslužebných obřadů a projevují ochotu veřejně se hájiti proti útokům Bilowovým. Měla-li stížnost tato nějaký úspěch, není známo. Bratřím uvolnilo se, tuším, teprve tehdy, když Bilow z Toruně byl propuštěn (24. srpna 1558) pro své neustálé spory se všemi nelutherány. Od té doby žili bratří čeští v Toruni asi dvě léta v úplném klidu.

Nové nesnáze jim vznikly, když ke kostelu Panny Marie povoláni ze Kdanska noví kazatelé *Benedikt Morgenstern* (30. června 1560),

[1]) Fiedler, Todtenbuch 275. Cf. Bidlo, Nekrologium 16—17. — [2]) Lasicius, De origine 381—2. — [3]) Łukaszewicz, Wiadomość 48. 57. Týž, BCz 338. — Pramene této zprávy nemohl jsem se dopíditi. — [4]) Str. 109. — [5]) Regenvolscius 396—7. — [6]) Rp. Racz II H a a 29 f. 100. Bidlo, Nekrologium 15. Fiedler, Todtenbuch 272. — [7]) Srovn. Bidlo, Jednota bratrská 186—188. — [8]) Originál *v městském archivu Toruňském* sign. X. 2. fol. 12. Viz *Přílohu B.* Cf. Bidlo, Jednota bratrská 95.

rodilý ze Sloupu (Stolpe) v Pomořanech,[1]) a *František Burchard*, rodem z Löwenberka ve Slezsku. Oba byli již známi svojí hašteřivostí a neústupností. Ze Kdanska propuštěni byli pro své přehmaty, kterých i proti městské radě se dopouštěli. Obzvláště Morgenstern byl samý spor. Již v dřívějších letech účastnil se v Prusku rozepří osiandrovských tak, že musil odtamtud prchnouti. Městská rada Toruňská, znajíc asi pověst jeho, dala mu hned při jeho příchodu určitou instrukci, jak by se měl chovati. Měl šetřiti mírnosti, žádného nového učení nešířiti, jiné evangelíky nekaceřovati jako filipisty nebo illyrikány nebo sektáře, nýbrž hleděti si kázně církevní s vědomím rady městské.[2])

Jest patrno, že městská rada nemínila nikterak rušiti klidného rozvoje církve bratrské. Avšak Morgenstern nenáviděl Jednoty jakožto rozhodný stoupenec flaciánství, jež bylo jednou z příčin, pro které musil Kdansko opustiti. Ve své pozdější polemice (o formuli smíru) s kazateli Kdanskými vedené projevil své smýšlení zcela zřetelně.[3]) Proti bratřím v Toruni vystupoval prý na podnět samého Illyrica.[4]) Aby Jednotu vyhladil, osoboval sobě jurisdikci nade všemi evangelíky Toruňskými. Jednota bratrská měla odvolati z Toruně své duchovní a vzdáti se vůbec pastýřské péče o tamější své věřící. Sjednocením bratří s lutheránskou církví Toruňskou mělo se podle tvrzení Morgensternova lépe čeliti tamějším katolíkům a švenkfeldiánům, kteří měli býti úplně vyhubeni.

Jednota neměla nejmenší chuti vzdáti se věřících, které v dobách nejtěžších byla si shromáždila. Zbor bratrský r. 1560 byl asi velmi četný, neboť sám Morgenstern (třebas trochu nadsazuje) praví, že v době jeho příchodu do Toruně největší část obyvatelstva přiznávala se k Jednotě. Bylo to hlavně obyvatelstvo nižších, řemeslnických vrstev, národnosti větším dílem polské; bylo však i dosti věřících německých. Péči o zbor bratrský vedl zvláštní správce,[5]) bratr Jiří Filipenský (str. 17); občas navštěvoval jej starší velkopolský, z počátku br. Israel, od r. 1560 pak *br. Jan Lorenc*, jenž, stav se r. 1557 členem úzké rady čili spolustarším,[6]) *dán byl tehdy* stárnoucímu a často churavějícímu *Israelovi za pomocníka* a sídlil s ním pohromadě v Ostrorogu. Visitování církví bratrských v Prusích knížecích a královských bylo, tuším, předním jeho úkolem.

V Lorencovi našel br. Israel pomocníka již osvědčeného, zkušeného a, jak později uvidíme, nad míru obratného, jenž vedl téměř všecka ústní i písemní jednání bratrská v Polsku a z jehož péra pocházejí obzvláště obranné spisy učení bratrského proti lutheránům. V té příčině vynikal Lorenc daleko nad svého představeného svým vzděláním a vědomostmi theologickými. Narodiv se

[1]) Úplnější data životopisná viz u HARTKNOCHA, Preuss. Kirchenhistoria 502—3. — [2]) ZERNECKE, Thorn. Chronica 131. — [3]) HARTKNOCH, Kirchenhistoria 682—689. — [4]) LASICIUS 268. TURNOVSKÝ v rkpe Herrnh. *AB. II. R. 1. N. 6.* str. 507 nazývá jej »Flaccii genuina progenies«. — [5]) Rpis HERRNH. 337. 345. — [6]) FIEDLER, Todtenbuch 281. BIDLO, Jednota bratrská 240. MEČ GOLIÁŠŮV *v rkpe Herrnh. AB. II. R. 1. N. 8.* str. 21.

v Kyjově na Moravě z otce Lorence a matky Anny (r. 1520),[1]) studoval v Goldberku v proslulé škole Trotzendorfově, r. 1544 na universitě Wittemberské, r. 1549 na universitě Královecké a nabyl zvláště znamenité zběhlosti v jazyku latinském. Již v mládí svém konal rozmanitá poselství, na př. jménem svých rodáků Kyjovských ke králi Ferdinandovi I. do Augšpurka, později r. 1555 provázel bratra Jana Červenku na cestě jeho ke knížeti Pruskému a účastnil se v letech 1556—1561 téměř všech jednání s malopolskými protestanty za účelem jejich spojení s Jednotou.[2]) R. 1555 na památné synodě Kožminecké v řadě jiných bratří (na př. též Jan Rokyta) zřízen knězem a poslán za správce duchovního do Tovačova. Bratrské Nekrologium praví o něm, že byl »člověk jistě hodný, učený, pracovitý a mnoha věcí znalý«.[3])

Přemluviti věřící bratrské a Jednotě je odlouditi, bylo snahou marnou, neboť duchovní bratrští ve správě jejich a při konání bohoslužby vedli sobě jako za dob pronásledování, t. nenápadně a skrytě, aby nevzbuzovali pozornosti a zášti lutheránských kazatelů. Aby s nimi spíše udrželi dobrou vůli, nebránili svým věřícím choditi na jejich kázání (k čemuž ostatek v knížetství Pruském byli věřící zavázáni), avšak zapovídali jim nepřijímati večeři Páně, leč od vlastních správců duchovních.[4]) Poněvadž tento náboženský úkon byl nejdůležitějším projevem příslušnosti církevní, proto celý zápas soustředil se na této záležitosti.

Morgenstern, jak sám vypravuje,[5]) snažil se přiměti věřící bratrské k povolnosti nejprve po dobrém. Dotazoval se některých měšťanů Toruňských, proč se oddělují od církve lutheránské, poškozují tím »veřejnou správu duchovní« a těžkým rozkolem znepokojují církev. Žádal prý je, aby vytkli, co by se jim na církvi jeho nelíbilo, že se stane v tom náprava. A tu oni měšťané poukazovali na pokleslé mravy věřících Morgensternových a na špatný příklad, který jim dávají někteří jejich kazatelé. Pak ještě několikráte v soukromí bylo mluveno mezi oběma stranami o téže záležitosti.

Způsob, jakým Morgenstern na Jednotu v Toruni dotíral, vybízel starší její, aby přemýšleli o tom, jak mu čeliti. Věc dostala se (nepochybně na popud bratra Israele) na přetřes ve shromáždění starších bratrských v Přerově r. 1561 (před synodou Buženinskou, 17. června konanou).[6]) Bylo jednáno o tom, jak se Jednota má zachovati pro budoucnost, »poněvadž v Polště nyní dvojí se na-

[1]) Bidlo, Nekrologium 14. 19. — [2]) Z jeho ruky pochází několik záznamů o těchto jednáních, chovaných v bibliothece Raczyńských v Poznani. — [3]) O Lorencovi na mnoha místech mé Jednoty bratrské (viz Rejstřík). Mimo to Regenvolscius 381 - 383. Bidlo, Nekrologium 14. 19 a j. — [4]) Morgenstern vytýkal bratřím, že v noci tajně konají bohoslužby a udílejí večeři Páně, ale bratří se proti tomu rozhodně ohrazují (Rp. Herrnh. str. 346). — [5]) Morgenstern, De Valdensium schismate v rkpe Herrnhutském sign. *AB. II. R. 1. N. 6.* str. 301—309. Totéž nalézá se v rkpe bibl. Racz. II. H a a 30. — Responsio brevis et sincera v témže rkpe Herrnhutském str. 331—362 a totéž v rkpe Racz. II. H a a 26. Morgenstern, Tractatus de ecclesia str. 75 a násl. Hartknoch, Preussische Kirchenhistoria 879 a násl. — [6]) Vysvítá z jednání synody r. 1562. (Dekrety 213).

lézají evangelíkové, kteříž jedni i druzí Jednotu k sobě táhnou a připojiti usilují, totiž jedni ti, jenž se držeti praví Augustanské confessí a druzí Calvina«. »Po dlouhém těch věcí rozsuzování« osvědčili starší bratrští, že, ačkoliv nezavrhují dohodnutí, které předkové učinili s Lutherem a jinými reformátory německými, přece *však jsou jim bližší »evangelíkové ti, kteříž Calvina následují«*. Bratří přejí sobě »zůstávati ve své obzvláštnosti Jednoty a řádu Kristova« a nehodlají se cele připojiti ani k té ani k oné straně, kteréž »s sebou nejsou v lásce«. »*Domlouvajícím se pak na to Luterovým učedlníkům, buď těm v Turyni*, buď jiným těm podobným toto má předkládáno býti a jich tím odbýváno býti, že my je máme za slouhy Boží a lid jich poslouchající za křesťany pravé . . . , však abychom my s nimi právě se a cele ve všem srovnali a spojili a mezi lidem jich poslouchajícím a nás, též mezi služebníky Páně lidu v Jednotě a jimi aby žádného rozdílu nebylo, to že nyní ještě býti nemůže z příčin mnohých«.[1])

Tím vysloveno bylo pravidlo, kterým měl se říditi další postup představených polské větve Jednoty bratrské, a ti zajisté neopominuli poučiti i své věřící, jak by si měli vésti vůči Morgensternovi a jeho soudruhům. Východiště z trudného postavení hledáno především v slibech a odkladech. Měšťané bratrští vymlouvajíce se, že bez svých duchovních nemohou ničeho činiti, odkazovali Morgensterna na příchod některého z nich v době jarmarku, jenž se pořádal na sv. Šimona a Judu (28. října 1561). Když však tou dobou do Toruně nikdo z bratří nepřišel a Morgenstern měšťanům oněm vytýkal, že jsou to pouhé vytáčky, slibovali, že se to stane o nejbližším jarmarce tříkrálovém (6. ledna 1562).

A skutečně v naznačený čas *dostavil se do Toruně br. Jan Lorenc*, kterýž se snažil s Morgensternem po dobrém se dohodnouti a chlácholením jej přiměti k ústupnosti, aby proti bratřím nevystupoval nepřátelsky. Navštívil jej v jeho domě a mnoho s ním rozmlouval stavěje se, jako by jej pokládal za nejlepšího přítele Jednoty, a chválil jej jako muže o rozvoj evangelia velice zasloužilého a mnoho vytrpěvšího. Když však Morgenstern byl neústupný, Lorenc prohlásil, že bratří nikterak nejsou ochotni své věřící, které si za velmi těžkých okolností »z temností papeženských« shromáždili, prostě opustit a jemu je ponechati; že chtějí napřed vyčkati, jak církev Morgensternova bude prospívati, a uvidí-li, že se dobře rozvíjí, poradí pak svým věřícím, aby se jí nevzdalovali. Žádal tudíž Morgensterna, aby tento odklad neměl Jednotě za zlé a těžce ho nenesl.

Morgenstern ovšem s tím spokojen nebyl. Poněvadž však br. Jan Lorenc spěchal za svými záležitostmi dále do Prus, bylo odloženo další jednání až k jeho návratu do Toruně.

To stalo se již po několika dnech. Vynikající měšťan bratrský, bohatý kupec *Michal Siffert*[2]) *pozval Lorence a Morgensterna*

---

[1]) DEKRETY 207. — [2]) BIDLO, Nekrolog. 14. FIEDLER, Todtenbuch 274.

s kollegou jeho Burchardem na oběd, a při té příležitosti došlo k dosti ostré výměně mínění obou stran. Lorenc odůvodňoval, proč bratří od lutheránů se odlučují. Jsou to tytéž příčiny, které r. 1558 vyslovil již Blahoslav (viz str. 5—7.), tak že Lorenc mluvil úplně ve smyslu a intencích Jednoty. Vytýkal lutheránům mravní pokleslost, nedostatečnou církevní kázeň a péči o věřící, převahu moci světské, neustálé vnitřní spory, zejména pak rozepře mezi Illyrikem a Melanchthonem, a poukazoval na zásadní rozdíl co do původu duchovenstva.

Morgenstern i Burchard, hájíce svou církev, polemisovali s Lorencem, vytýkajíce Jednotě, že přílišně napodobuje řády papeženské, zejména ve své hierarchii, a kladli důraz na to, že byli řádně povoláni k svému úřadu vrchností náležitě k tomu zřízenou, kdežto bratřím se povolání takového nedostalo. Na konec pohrozil Morgenstern bratřím, »jestliže nepřestanou jejich církvi své výtky předhazovati, pak že i lutheráni budou moci vytknouti daleko těžší věci, a to jak v učení, tak i v církvi bratrské«. Žádal, aby Jednota zanechala svého rozkolu.

Vzhledem k rozhodnému a příkrému tomuto požadavku br. Lorenc sáhl opětně k vytáčkám a odkladům, což upřímně přiznává pramen bratrský o sporech těchto vypravující. Slibuje, že Jednota učiní k nápravě, co jen bude moci, odkázal kazatele Toruňské na starší bratrské, bez jejichž vůle a vědomí nelze ničeho provésti.

Když Morgenstern po odchodu Lorencově pozoroval, že v chování věřících bratrských nenastala žádná změna — a vyčkával prý celého půl roku — začal proti Jednotě vystupovati příkřeji, stíhaje ji rozličnými traktáty.

Vydal nejprve anonymně jakýsi spis *O povolání*, v němž uváděl 15 bludů, jimiž prý »někteří sektáři« jsou nakaženi, výslovně však Jednoty nejmenoval. Současně skoro domohli se lutheránští kazatelé u magistrátu Toruňského zápovědi veškerých soukromých schůzí a kázání po domích. Když pak duchovní bratrský zákazu toho neuposlechl, byl od městských biřiců zatčen a uvězněn; později sice na přímluvu některých šlechticů byl propuštěn, ale městská rada mu přece přísně zapověděla po městě učiti. Následek toho byl, že někteří bratří, nemajíce vlastních bohoslužeb, účastnili se nejen bohoslužby, nýbrž i večeře Páně lutheránské.[1])

Za tou příčinou přišel opět do Toruně br. Jan Lorenc ještě se dvěma jinými bratřími 10. srpna 1562, a to s poselstvím od starších Jednoty bratrské. Sděloval Morgensternovi, že starší svěřují své ovečky jeho péči, že však prosí, aby posečkal, až budou o obřadech jeho církve lépe poučeni, aby s lepším svědomím k nim mohli přistoupiti — že bratří jim pak sami dají pokyn, aby se k církvi Morgensternově připojili. Mezi Morgensternem a Lorencem

[1]) Morgenstern líčí věc tak, jako by to byl býval následek jeho spisu. O zakročení u magistrátu se nezmiňuje — a to právě je podezřelé, pročež nedatovanou příslušnou zprávu bratrskou nejlépe zařaditi chronologicky do této doby. (MORGENSTERN, Tract. de eccl. 92, DE VALDENSIUM SCHISMATE 304—5, RESPONSIO BREVIS 337).

došlo při této příležitosti opětně k výměně slov o kusích mezi bratřími a lutherány sporných. Lorenc si stěžoval, že Morgenstern bratřím vytýkal 15 bludů. Morgenstern toho nepopíral pravě, že chtěl je tím spíše přiměti ke kollokviu dávno již slibovanému, jímž by věřící bratrští, kteří se domnívají, že Jednota jest nejlepší církev, mohli býti poučeni o lepším. Br. Lorenc projevoval ochotu dáti se v rozhovor s Morgensternem, žádal však, aby se to dělo soukromě, a ne před věřícími bratrskými. Poněvadž Morgensternovi nastával touž dobou důležitý zápas s jakýmsi provinciálem mnišským před městskou radou, bylo mezi nimi umluveno, aby se dotčená rozmluva vedla za 6 až 8 neděl, až by Lorenc zase přišel do Toruně.

Vlastní účel poselství Lorencova do Toruně byl, získati nový průtah. Br. Lorenc použil svého pobytu v Toruni ne k tomu, aby věřící bratrské naklonil k církvi Morgensternově, nýbrž k tomu, aby je ještě více k Jednotě připoutal a posílil k vytrvalému odporu. Morgenstern dověděl se později o způsobu, kterým br. Lorenc doporučoval posluhování městské církve Toruňské: »Kdož se domnívají, že není o ně dosti postaráno naší (t. bratrskou) péčí pastýřskou nebo že lepšího něco u těchto (lutheránů) najdou a že u nás nemají téhož všeho a že s dobrým svědomím u nich mohou přijímati, těm je to tedy úplně volno.« Zůstalo tedy všecko zase při starém — bratří pořádali tajně své bohoslužby a stranili se církve Morgensternovy. Mimo to neustávali lutheránům vytýkati, že posud v mnohých věcech podržují papeženství, t. že dosud před kázáním zpívají latinské písně, že duchovní jejich káží v rochetách a svátosti rozdílejí oblečeni jsouce zvláštním rouchem kostelním. Morgenstern chtěl tehdy provésti jakýsi kompromis s bratřími — jednal s některými členy městské rady o to, aby někoho z bratří ustanovila za kazatele pro Poláky, avšak návrh tento nebyl proveden.

K zamýšlené rozmluvě mezi Lorencem a Morgensternem vůbec nedošlo, ježto Lorenc se nedostavil. V době tříkrálového jarmarku r. 1563 přišli jako obyčejně duchovní bratrští do Toruně opět — ale tajně. Byl to zejména opětně br. Jan Lorenc, jenž odtud někomu ze starších bratrských, tuším Červenkovi psal dopis, v němž stručně líčil přítomný stav věcí. Stěžuje si, že kazatelé Toruňští vyhlašují bratří za lidi neřestné, tajnůstkářské, bludné, za nové papežence, kteří zavádějí řády mnišské, že hrozí vystoupiti proti nim s 15 ohavnými bludy, které prý bratří drží, jestliže se s nimi nedohodnou.[1]) O něco později navštívil Toruň bratr Jan Rokyta, jenž přišel do styku s kazateli lutheránskými; tito jej upomínali o rozmluvu, kterou br. Lorenc jim slíbil, a žádali jej, aby on sám úkol jeho převzal. Rokyta však se vymlouval, že to není možno bez vědomí starších.

Na to Morgenstern a jeho soudruhové začali Jednotu důtklivě stíhati novými polemikami, v nichž už otevřeně a přímo jí vytýkali celou řadu bludů, které vyhledali z jejích spisů veřejně vydaných, t. hlavně z Konfesse i Apologie. Tím zároveň mínili Jednotu při-

[1]) H X f. 194 sl. (ze dne $^{11}/_{1}$ 1563).

nutiti k veřejné disputaci o víru v Toruni, ve které, jak doufali, vítězství jejich bude úplné a Jednota stane se tam nemožnou.

Jednotě, která vždy velmi úzkostlivě se vyhýbala konfliktům dogmatickým a nad míru o to pečovala, aby co možná všestranně její orthodoxie byla uznávána, tyto útoky byly na nejvýš nepohodlné a mohly míti i neblahý vliv na postavení jejích věřících v orthodoxně lutheránském Prusku. Mimo to padl na váhu i ohled na krále Maximiliána. Ještě nedávno marně pokoušel se kníže Würtemberský očistiti u něho Jednotu z rozmanitých pomluv (1562) a teď mělo býti o ní veřejně rozhlášeno od přívrženců Konfesse Augšpurské, že naprosto je nepravdivé tvrzení bratří, že s touto Konfessí se shodují, když v tolika věcech proti ní bloudí! A vzhledem ke králi Maximiliánovi bylo nutno, aby Jednota ve veřejném mínění platila za souhlasící s onou Konfessí. Vždyť bez toho očekávalo se od něho, že, dosedna na trůn, prováděti bude reformaci podle Konfesse Augšpurské. [1]) Bylo tedy pro Jednotu nezbytnou nutností obětovati jeden zbor za cenu odvrácení velikého pohoršení, které pro ni mohlo míti nedozírné následky. Proto tedy rozhodla se Jednota, aby bratrská obec Toruňská byla Morgensternovi obětována, dříve však na veřejném kollokviu měly býti útoky Morgensternovy slavně odraženy a pravověrnost bratrská obhájena. [2]) Z velikého a neobyčejného účastenství šlechty polské vyznání lutherského i bratrského při disputaci oné dlužno souditi, že na toto rozhodnutí měl značný vliv i živel světský, jemuž záleželo na svorném postupu protestantů v dobývání náboženské svobody.

Tak došlo k památné *veliké disputaci* duchovních bratrských a kazatelů lutheránských *v Toruni dne 8. září 1563,* které byli přítomni nejznamenitější polští pánové vyznání bratrského i lutherského, t. Jan Służewski, vévoda Břeštský (lutherán), Jan Krotowski z Krotošína, vévoda Inowroclawský, Rafael Leszczyński, starosta Radziejowský (bratří), Stanislav z Ostroroga, kastellán Międzyrzecký, (lutherán), pan Ondřej Kaczkowski (bratr) a několik jiných šlechticů, pak tři členové městské rady Toruňské, Marek Muchinger, Jakub Wende a Lukáš Schlachtmann a na 200 měšťanů, z nichž podle Regenvolscia někteří smýšlením byli i katolíci. [3]) Bylo, jak se zdá, ustanoveno, když by ani jedna ani druhá strana nechtěla ustoupiti, aby konečné rozhodnutí zůstaveno bylo církvi [4]) — rozumí se veřejné lutheránské církvi Toruňské, čímž osud obce bratrské byl zpečetěn.

Bratří stěžovali sobě do křivd, které od kazatelů lutheránských zvláště od Morgensterna, utrpěli. Tito pak ústy pastora Burcharda přednesli 16 článků, které jakožto bludy ze spisů bratrských vybrali, žádajíce, aby bratří se z nich zodpovídali: [5]) 1. Bratří tvrdí, že čistého a prostého posluhování mají se věřící jejich varovati pro

---

[1]) Gindely, GBr. I, 463. 471—2. II, 25. Dekrety 214. — [2]) Lasicius 269. — [3]) Regenvolscius 196. — [4]) De Valdens. schismate 309. — [5]) Errores fraterculorum Bohemicorum, de quibus Toroniae publice admoniti et convicti sunt et emendationem sunt polliciti v řkpe Herrnh. *AB. II. R. 1. N. 6.* str. 327 a násl.

nenapravitelné mravy duchovních, dále proto, že tito *se nenazývají kněžími* a nemají hierarchie takové, jaká jest v Jednotě. Blud tento jest donatistický. 2. Bratří *učí v církvích,* kde jsou služebníci *čistého evangelia*, a to *tajně*; podobně udělují i svátosti. 3. Popírají *křesťanskému úřadu* (t. j. magistrátu) vliv na ustanovování služebníků církevních a *zavrhují proto povolání duchovních lutheránských*, jež se stalo od magistrátu Toruňského. 4. *Osobují sobě povolání* (*»missi«*). Posílají své duchovní církvím libovolně a zase tak je odvolávají. 5. Mají jakéhos papeže a kardinály, jež nazývají *biskupem a staršími*, a bez nich ničeho nečiní. 6. Učí, že vyvolení *ospravedlňováni bývají bez své víry* a spolupůsobení Ducha svatého — na př. děti. 7. *Křest dětí* děje se v Jednotě na víru církve. 8. Splétají *starý zákon a evangelium* v celém místě o pokání. 9. Rovněž tak *matou víru a dobré skutky*, a to nejen v Konfessi své, nýbrž i v Gyrkově Katechismu. 10. Domnívají se, že *dobré skutky* jsou k spasení *nevyhnutelně potřebny*. 11. Špatně a mylně vykládají *učení o víře* a její definici, jak sám Luther o tom svědčí a ještě více hrozný popis víry a ospravedlnění v dobrozdání Jednoty, podaném knížeti Pruskému ve sporech osiandrovských. 12. Mluví *o pokání* tím způsobem jako antinomisté. 13. *O smlouvě s Bohem* smýšlejí jako novokřtěnci. 14. *S osiandristy* rozeznávají dvojí slovo (boží), t. podstatné (substantiální) se strany Boha a vnější (vokální) se strany člověka. 15. Se sakramentáři učí, že *tělo Páně není tělesně přítomno* ve večeři Páně. 16. Domnívají se, že *jistota účinnosti svátostné* záleží *na hodnosti duchovního.*

Větší díl výtek právě uvedených svědčí zcela patrně o tom, že Morgenstern a jeho soudruzi byli dokonalí flaciáni. Kromě několika podstatnějších rozdílů, kterými se Jednota lišila od lutheránů vůbec (na př. v otázce kněžství a hierarchie a křtu dětí) vytýkají se bratřím českým většinou věci takové, které právě tehdy byly sporné mezi filipisty a flaciány a v nichž Jednota stála blíže nebo se i docela shodovala s přívrženci Melanchthonovými. Byla to na př. otázka *poměru Starého Zákona k evangeliu,* na kterýž naráží výtka 8. a 12. Prudká výměna názorů stran o této věci, známá pode jménem sporů *antinomistických*, prodělala řadu rozmanitých fasí, ve kterých nejednou zásadní odpůrci mimoděk octli se na společné půdě shody.

Reformátoři (Luther i Melanchthon), vycházejíce ze zásady, že v novém zákoně (křesťanství) vládne evangelium, zvěst milosti a odpuštění, a to beze všelikých zásluh člověka: stavěli příkře proti sobě zákon a evangelium. Kdežto evangelium těší, zákon děsí, hrozí, evangelium slibuje a dává, zákon vyžaduje a vymáhá. Přes to však nezamítali důležitost zákona pro křesťana vůbec, nýbrž pokládali jej za *přípravu* k evangeliu, za přípravu k ospravedlnění hříšníka, neboť zákon, ukazuje člověku hřích jeho, probouzí v něm *lítost* nad ním. Mimo to má zákon svůj význam i pro ospravedlněného a znovuzrozeného, neboť ukazuje vůli boží a dobré skutky, jejichž konáním může dokázati svoje poslušenství Bohu (»tertius

usus Legis«). Naproti tomu však někteří theologové lutherští (Agricola) zamítali význam zákona pro křesťana naprosto — odtud sluli *antinomisté.* Někteří z nich (Otho a Poach) obraceli se zejména proti tak zv. třetímu užití (»tertius usus legis s. didacticus«) zákona u člověka znovuzrozeného, což souviselo se sporem *majoristickým,* v němž šlo o to, jsou-li dobré skutky nevyhnutelné k spasení čili nic; zákon již proto musil býti s této strany zamítán, poněvadž slibuje odměnu za dobré skutky a uznává tedy jaksi jejich záslužnost. Obhájci třetího užití zákona ukazovali na to, že znovuzrozený člověk potřebuje pravidla, jímž by se řídil, kdežto odpůrci dovozovali, že v něm Kristus sám beze všeho zákona vše řídí a činí. Popírání nevyhnutelnosti dobrých skutků k spasení člověka byla charakteristická známka především flaciánů, zásadních to odpůrců theologie Melanchthonovy, proto *především byli flaciáni antinomisté,* ale ne všichni. Avšak zajímavé jest, že právě s této strany z antinomismu byl viněn Melanchthon pro svůj výrok ve *Variatě* (= druhé rozšířené vydání Konfesse Augšpurské z r. 1540), že *evangelium jest kázání pokání* (»praedicatio poenitentiae«), což ovšem odůvodňoval tím, že vůle boží jak v zákoně tak i v evangeliu projevená jest nezměnitelná. [1])

Co se týče Jednoty, lze z V. artikulu (ostatek dosti temného, jako je celá Konfesse) Konfesse její vyčísti názor v církvi lutherské obecně platný, avšak v Apologii (f. 25) [2]) zdají se souhlasiti jaksi s výrokem Melanchthonovým shora uvedeným, a to proto, že *pokání vyvozují z víry,* která ovšem *předpokládá evangelium.* [3])

Dále lišili se mezi sebou filipisté a flaciáni v otázce *ospravedlnění a poměru dobrých skutků k spasení i víře ospravedlňující* (blud 9. 10. 11. 13. a do jisté míry i 6.—8.). Melanchthon a ještě více jeho žáci (Wittemberský professor Jiří Major a jeho zastánce Justus Menius, Gothajský superintendent), kladli velikou váhu na to, že člověk ospravedlněný musí Bohu prokazovati *nové poslušenství* dobrými skutky, které nutně plynou z jeho víry ne sice jako zásluha, nýbrž jako povinnost. Jsou tedy dobré skutky (podle Majora) k spasení nevyhnutelné ne sice tak, že by se jimi spravedlivosti dosahovalo, nýbrž aby spravedlivost (a tím i spasení) věrou dosažená byla udržena a zachována. Kde není dobrých skutků, je to znamení víry »mrtvé«. Naproti tomu flaciáni, především Amsdorf a Ondřej Musculus, nevyhnutelnost dobrých skutků popírali, ano dokonce je i za škodlivé a ďábelské prohlašovali.

---

[1]) Herzog-Hauck, Realencyklopaedie I, 585—592. VI, 632 a násl. Heppe Dogmatik II, 229—230. Heppe, Entstehung und Fortbildung des Lutherthums 195. — [2]) »Docemus itaque quid sit poenitentia, deinde hanc merum donum Dei esse pro fitemur, quo ante omnia *homo per fidem Dei semetipsum cognoscit esse peccatorem* . . . . unde illi dolor, vehementia, tristitia, deiectio, cordis anxietas . . . « — [3]) Podle Luthera působením zákona poznává člověk své hříchy, tím probouzí se v něm *lítost* (první část pokání), z této pak teprve vzniká *víra ospravedlňující,* kterou člověk jest pevně přesvědčen, že milost boží, obecně lidem Bohem v evangeliu slíbená, platí také pro něho, Třetí část pokání je *nové poslušenství, obnovení života, znovuzrození člověka.*

S tím souvisely dále i jiné rozdíly. Melanchthon a filipisté pokládali ospravedlnění za počátek *posvěcení* člověka (synonym výrazu nové poslušenství), což později ještě určitěji vyjádřil Melanchthon, že býti ospravedlněnu znamená z nespravedlivého *spravedlivým se stávati* (iustificari = ex iniusto iustum fieri), kdežto flaciánům ospravedlnění znamenalo pouze za spravedlivého *býti prohlášenu* (= iustum pronunciari), tak že ospravedlnění a posvěcení pokládali za dva rozličné a po sobě následující akty boží (a později i tvrdili, že ospravedlnění vylučuje posvěcení). Konečně byl mezi filipisty a flaciány rozdíl v názoru o tom, jak se při ospravedlnění chová člověk, čili jak při tom spolupůsobí jeho *vůle*. Rozepře o tuto otázku se rozvinuvší prosluly pode jménem sporů *synergistických*. Melanchthon a jeho přívrženci byli toho názoru, že člověk nechová se při tom úplně trpně (»mere passive«), že může se rozhodnouti pro milost boží nebo proti ní. Naproti tomu Luther a po něm flaciáni dovozovali, že člověk jest při tom passivní, ježto milost boží je absolutní, a Flacius pak v tomto smyslu popíral svobodnou vůli člověka vůbec. [1])

Do jaké míry se Jednota v těchto věcech shodovala s filipisty a rozcházela s flaciány, o tom podrobněji bude pojednáno níže při rozboru pozdější polemiky.

Hlavním předmětem sporu mezi stranou Melanchthonovou a flaciány byla *večeře Páně*, zejména otázka, *jak* jest v ní Kristus přítomen (způsob přítomnosti nebo bytu) a jak bývá od věřících požíván. Flaciáni na otázku, *jak* jest Kristus přítomen, kladli váhu největší a snažili se, aby po příkladě Lutherově co nejdůrazněji dokázali *skutečnou (reální), tělesnou* přítomnost Kristovu či spíše *těla a krve Kristovy*. Theologové této strany názor svůj podpírali hlavně učením *o všudypřítomnosti* (všeobsáhlosti — *ubiquitas*) těla Kristova, vyplývající ze sloučení božské a lidské přirozenosti Kristovy v osobě Boha-člověka, tak že, kdekoliv přítomen jest Kristus-Bůh, jest zároveň přítomen i Kristus-člověk; to jest, co theologové nazývají *communicatio idiomatum* čili vzájemné sdělování a záměna božských a lidských vlastností Kristových v osobě Boha-člověka. [2]) Učení toto, které Lutherovi bylo pouze jednou z pomůcek, flaciánům stalo se stěžejním článkem víry, s nímž stojí a padá učení o večeři Páně vůbec, a proto na něm především soustředil se spor.

Melanchthon, jenž původně shodoval se s názorem Lutherovým, od r. asi 1531 začal se znenáhla od něho odchylovati, tak že na sklonku svého života souhlasil v podstatě s učením Kalvinovým. Především nesdílel Lutherovy nauky o reální přítomnosti těla Kristova, neboť názor tento nebyl v podstatě nic jiného nežli modifikace

---

[1]) Heppe, Gesch. des deutschen Protestantismus I, 48—49. 78—79. 87. Heppe, Entstehung 196—7. 227. Herzog-Hauck, Realencyklopaedie XII, 85—91. Frank, Gesch. d. protest. Theologie I, 125 a násl. — [2]) Podrobnější výklad podává J. Müller ve svém vydání Felinova Rozebrání (Spisy Jana Amosa Komenského č. 6 str. 88 pozn. 200).

katolické transsubstanciace. Slovům Kristovým podle Melanchthona nutno rozuměti přeneseně, ač přece ne tak, že by chléb a víno byly pouhými symboly (jako u Zwingliho). Melanchthon vztahuje jako Kalvin přítomnost Kristovu ne ke způsobám, nýbrž k *celému aktu svátosti.* Kristus přítomen jest ve večeři Páně tak, že se osobně sám a dobrovolně sděluje duši člověka, neboť večeře Páně jest pokrm duše, a ne těla. Ostatek *určovati a vymezovati způsob, jak jest Kristus ve svátosti této přítomen, jest Melanchthonovi neužitečné.* Kdežto orthodoxní lutheráni k vyjádření poměru mezi způsobami a jejich obsahem užívali výrazů »*in, cum, sub*« (pane), Melanchthon obmezil se na pouhé »*cum*« (t. s chlebem a vínem požívá se opravdu tělo a krev Kristova). Pro Melanchthona při večeři Páně hlavní věc jest *účel,* za kterým byla ustanovena, jak to vyjadřuje ve spise *Loci communes* (ve vydání z r. 1535): Kristus *sdílením* svého těla a krve podává věřícímu zvláštní záruku (a pobídku) svého spojení s ním a jeho odpuštění hříchů a ospravedlnění.[1])

Názor bratrský o eucharistii byl podstatně jiného původu a rázu nežli názor Melanchthonův — avšak právě v otázce přítomnosti Kristovy shodovali se s ním potud, že zamítali skutečnou (reální) přítomnost těla a krve Kristovy. Jako Melanchthon i bratří pokládali za zbytečné určovati způsob, jak jest Kristus přítomen. Za nejlepší měli, přestávati prostě na víře ve slova Kristova a nemudrovati o jejich smyslu.

Avšak, co takto v theorii neustále opakovali,[2]) tomu v praxi nebylo možno dlouho se vyhýbati. Již r. 1494 vystoupili bratří (nepochybně odpůrci nutkáni jsouce) ze své dosavadní reservy a vyslovili, že »*chléb jest tělo Kristovo a vino krev jeho posvátně, totiž figurně neb znamenané.*« Jos. Müller ve výroku tomto vidí již tehdy učení bratra Lukáše, kterýž o něco později názory své, jež byly zároveň i názory Jednoty, obšírněji vypsal, odůvodnil a určitěji formuloval,[3]) tak že v té době, když vystoupil Luther a formuloval své učení o eucharistii, bratří měli již názor svůj úplně ustálen, o nějž br. Lukáš svedl zápas s Lutherem a od něhož nikdy více pak již neodstoupili.

Bratří byli rozhodnými odpůrci ubiquity dříve, nežli toto slovo a pojmy s ním spojované se vyskytly. Hlavní důkaz proti tělesné přítomnosti Kristově na zemi berou bratří odtud, že Kristus po svém z mrtvých vstání tělesně vstoupil na nebesa, kdež sedí na pravici boží, a nevrátí se tělesně dříve, až v den posledního soudu — může

---

[1]) Herrlinger, Die Theologie Melanchthons 137—162. Heppe, Gesch. d. d. Protest. I, 36—56., 73—77. Möller-Kawerau, Lehrbuch d. Kirchengesch. 252—253. Herzog-Hauck, Realencyklopaedie I, 65—68. IV, 254 sl. Heppe, Die Entstehung und Fortbildung des Lutherthums 201—204. Müller, Komenského Ohlášení (Spisy J. A. Komenského č. 3) str. 94—95, pozn. 30). — [2]) Poprve vyslovili to ve svém vyznání o 7 svátostech, poslaném Rokycanovi. — Obšírně o celé věci pojednává Müller v *Mon. Germ. Paedagogica* IV, 117—136. — [3]) Müller vidí v názoru tom velikou příbuznost s názory táborskými a v jeho odůvodnění podobnost, ano i shodu s odůvodněním Biskupcovým (L. c. 134—135).

býti tedy na zemi přítomen pouze duchovně.[1] Tento duchovní byt Kristův na zemi má různé stavy, z nichž jeden je »v církvi obecné a křesťanské«, druhý v duchovních jejích a třetí »v služebnostech«, a to jednak v slovu evangelia, jednak v svátostech. Tento poslední byt nazývá se proto *posvátný*, *svátostný*, *sakramentální* a tím jest Kristus přítomen právě ve večeři Páně,[2] »neboť svátost jest označení svaté věci nebo neviditelné milosti a pravdy ve viditelné formě nebo ve vnějším znázornění. Tato svatá a neviditelná věc jest tělo Pána Krista a jeho krev.«[3]

Vše to, co asi tímto způsobem br. Lukáš již r. 1501 a 1510 vyslovil, opakoval znova ve své polemice s Lutherem[4] a jádro toho pojato do bratrské Apologie, vydané r. 1538,[5] kdežto v Konfessi bratří učení své zakryli, přestávajíce prostě na slovích Kristových. V Apologii jeví se tedy bratří odpůrci Lutherovy ubiquity; jest to dosti podivné, že děje se tak v knize, která byla vydána ve Wittemberce pod jeho záštitou. Avšak Lutherovi, jak víme, ubiquita byla jen pomůckou, u něho rozhodl výraz bratrský *svátostná přítomnost*, který nepochybně pokládal za pokus zprostředkovací, ale dost možno, že byl to právě Melanchthon, jemuž byl výklad tento sympathický a jenž se o to přičinil, aby jej Luther propustil.

Bratrské *zamítání ubiquity* bylo v jejich učení o eucharistii hlavním kamenem úrazu flaciánům a sbližovalo je s filipisty, ač jiné momenty (na př. názor, že zlí též přijímají pravé tělo Kristovo, a více vnější pojetí této svátosti) mohly je od nich vzdalovati.

I z výtky (bludu) 14. poznáváme v odpůrcích bratrských flaciány, neboť byl to právě náčelník této strany, jenž ve své polemice s Osiandrem mezi jinými věcmi obíral se jeho zásadním názorem o *vnějším a vnitřním slově božím*, které Osiander rozeznával v evangeliu.

Vnitřní slovo boží jest rozhodnutí boží, vysvoboditi poslušenstvím svého Syna lidstvo z kletby zákona. Toto rozhodnutí boží jest Bůh sám — tedy vnitřní slovo boží jest sám Bůh, a to ten, jenž se vtělil — Kristus. Toto vnitřní slovo jest *vloženo* do *vnějšího slova* božího a hlásáno jest Kristem, jeho apoštoly a proroky. Tam, kde toto vnější slovo vírou se uchopuje, tam prostřednictvím vnějšího slova přechází slovo vnitřní do srdce člověka — a odtud pak plyne ospravedlnění, kteréž Osiander nazývá *podstatným*, nebo *podstatnou spravedlivostí*, kterou, jak z výše uvedených názorů jeho vysvítá, jest zase Bůh.[6] Bratří, jak níže uvidíme, užívají ve své Apologii[7] skutečně výrazů, které mohly snadno vzbuditi podezření, že názory jejich nejsou daleko od názorů Osiandrových, a to tím

[1]) Podobně dovozuje svůj názor o eucharistii Zwingli — rozumí se, že nedvisle od bratří (MÖLLER-KAWERAU, Lehrbuch d. Kirchengesch. III, 76). — [2]) Jak tomu rozuměli bratří, viz v MÜLLEROVĚ vydání Felinova Rozebrání 99, pozn. 236. — [3]) MON. GERM. PAED. IV, 129—130. — [4]) ČIHULA ve Věstníku král. české spol. nauk 1897 str. 22—24. — [5]) APOLOGIA 87—93. — [6]) PREGER, Matthias Flacius Illyricus I, 212. 252—3. MÖLLER, Andr. Osiander 398 sl. HERZOG, Realencyklopaedie XI, 124—126. — [7]) APOLOGIA p. 46—54.

spíše, že jejich dobrozdání, které podali r. 1555 ve sporech osiandrovských v Prusku, kloní se vůbec na stranu osiandristů. Illyricus sám svého času chtěl Jednotu získati za spojence proti Osiandrovi, ale bratří to odmítli.[1])

Již shora (str. 18) bylo dotčeno, že Morgenstern proti bratřím vystupoval z popudu Illyricova, a dosti možná, že Illyricus, jakožto přední theologická autorita a i znalec věrouky bratrské,[2]) pomohl mu při sestavení oněch 16 bludů, Jednotě připisovaných. Morgenstern později však zapracoval se, jak uvidíme, do této své úlohy tak, že je široce rozvedl. Vyrostly z nich obšírné polemické spisy, proti kterým Jednota byla nucena s napětím všech sil se brániti. Zápas přenesen byl tehdy na půdu vlastního Polska, kamž Morgenstern stíhal Jednotu, když v Toruni mu ustoupila. Proto výtky nebo bludy Toruňské budou ještě později několikráte vyžadovati zvýšené naší pozornosti.

V Toruni tentokráte diskusse soustředila se a obmezila pouze na otázku *legitimního povolání od světské vrchnosti.* »Kazatelé v rozepři hlavně to dokázati se snažili, že oni jsou právoplatně do města povoláni a za pastýře ustanoveni, kdežto duchovní bratrští nejenom nejsou povoláni, nýbrž že bylo jim od magistrátu i zapověděno, aby dále v městě neučili.« Bratří naopak domáhali se bývalé svobody v posluhování svým věřícím, nechtějíce tím nikterak škoditi povolání lutheránských kazatelů, aniž učení jejich haněti.[3]) Co do výtek, učení a praxe církevní se týkajících, spokojili se odpůrci bratrští s vysvětlením a obhájením víry a církve bratrské podle všeho asi takovým, jaké podáno bylo kdysi Lutherovi a církvi pruské[4]) — ovšem za cenu úplné resignace Jednoty na věřící své v Toruni. Nicméně ani potom spory dogmatické neutuchly docela, a artikuly ze spisů bratrských jednou vybrané byly stálou hrozbou jejich lutheránských odpůrců.

Po skončeném kollokviu duchovní bratrští. svolavše svoje věřící, vyložili jim u přítomnosti kazatelů Toruňských celou záležitost a ohlásili svoje rozhodnutí jazykem latinským a polským, »aby věděli, že jich více navštěvovati a svátosti jim udělovati nemohou, jednak pro přílišnou vzdálenost místa, jednak proto, že se vidí tak ctěnému magistrátu a zbožným mužům kazatelům,« kteří je přijímají za své ovečky, poněvadž jsou ve víře náležitě vycvičeni a vyzkoušeni. Konečně »napomenuti jsou (věřící bratrští) přísně, aby ne-

---

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 122—123. 190. — Také Wittemberští, jmenovitě Melanchthon, byli odpůrci Osiandrovi, ale pozornost jejich obrácena byla k jiným momentům učení jeho. — [2]) Již v korrespondenci Illyricově s Bodensteinem (1556) vidíme stopy pozdějších výtek Toruňských — nehledě ovšem k diskussi jeho s Blahoslavem. Gindely, Quellen 281—283 a shora str. 7. — [3]) Responsio brevis v rkpe Herrnhut. 338. — [4]) Responsio brevis 338: » . . . . tandem de naevis quibusdam aliis et non erroribus inter se pie et erudite contulerunt, concionatores sententiam fratrum de quibusdam obscurioribus Confessionis et Apologiae locis quaesivere. Quam dum diligenter et fideliter explicatam acceperunt, omnibus responsis acquieverunt et inter se pie convenerunt. Rei quicquam remansit amplius in controversia et disputatione« . . . . . Cf. l. c. 341.

upouštěli od dřívějších zbožných snah svých a svatého poslušenství posluhování Kristova. A aby tato byla pevná a zaručená, bylo jim přikázáno, aby (po způsobu v Jednotě oblíbeném) podáním pravic zavázali se kazatelům věrností ve jménu božím a slíbili povinnou poslušnost.« Tak podrobil se bratrský zbor Toruňský kazatelům lutheránským, kteří vzájemně mu slíbili, že povedou sobě jako věrní jeho pastýřové.[1]) Správce bratrský z Toruně odvolán.

Brzy potom městská rada Toruňská na radu svých kazatelů, kteří chtěli dáti na jevo svoji blahovůli, projevila bratřím přání a ochotu, přijmouti některého jejich způsobilého služebníka slova božího, jenž by obratně vládl jazykem polským a německým, a poskytnouti mu slušné místo a zaopatření. Poněvadž však duchovní tento, jak samozřejmo, byl by se musil podříditi církevní i světské vrchnosti lutheránské, jako v knížetství Pruském, byla by tím Jednota ničeho nezískala. Proto odpověděli bratří Toruňským se zdvořilým díkem, že na ten čas žádného takového duchovního nemají.

Skoro současně s touto nehodou Jednoty v Toruni stihly ji *těžké ztráty v Poznani a ve Velkopolsku*, a to opětně *ku prospěchu lutheránů.* Turnovský[2]) píše, že mnoha pánům a šlechticům velkopolským, zvláště Poznaňským, nebyla valně po chuti přísná církevní kázeň bratrská, tak že se začali ohlížeti po kazatelích, »kteří by jim mluvili pochlebenství a beztrestně hřešícím ohlašovali milost boží.« Jedním z nich byl též mocný velmož, *Lukáš hrabě z Górky*, vévoda Łęčický a starosta Buský, syn páně Ondřejův, jenž r. 1548 tak přátelsky byl se ujal vyhnanců bratrských. Že pan Lukáš příznivě smýšlel o víře lutherské, a to směru Illyricova, o tom stala se již shora zmínka (str. 12). Nicméně ještě r. 1561 panovala mezi ním a Jednotou dobrá shoda, neboť na zámku jeho v Šamotulech vytištěn byl toho roku od Alexandra Oujezdeckého proslulý bratrský kancionál Šamotulský ne bez hmotné podpory Górkovy.[3]) Brzy na to však dopustiv se cizoložství a nechtěje činiti pokání byl pan Lukáš z Jednoty vyobcován. Odvrátiv se proto od ní stal se r. 1563 lutheránem. To stalo se Jednotě osudným, neboť Górka právě to byl, jenž podle několika souhlasných svědectví téhož roku *povolal do Poznaně lutheránské kazatele a otevřel jim veřejný zbor v paláci svém v ulici Vodné*, tam, kde kdysi odbývány byly bohoslužby bratrské.[4]) Prvním kazatelem lutheránským, tuším, německým v Poznani jmenuje se Bartoš z Poznaně. Téhož roku (1563) přibyl též do Poznaně z Pruska vynikající lutheránský kazatel polský Mikuláš Gliczner, pozdější odpůrce Jednoty.[5]) Od té doby již se Jednota

---

[1]) Responsio brevis 339. O sporech bratří s Morgensternem vypravují: Hartknoch, Preuss. Kirchenhistoria 879—883. Za ním jde Salig, Vollständ. Hist. d. Augsb. Confession 634. 638—641. a Friese, Beyträge II. 1, 370—385. Srvn. též Lasicius 268—9. Regenvolscius 196—7. Jablonski, Historia Consensus Sendomiriensis 10—13. — [2]) Rpis Herrnh. *AB. II. R. 1. N. 6.* str. 515. — [3]) H X f. 177. Hostinský Jan Blahoslav a J. Josquin XXX. — [4]) Bidlo, Jednota bratrská 121. Rpis Herrnh. 516. 532. 548. Turnovius, Iter Sendomiriense MS. p. 6. — [5]) Łukaszewicz, Wiadomość 64. Łukaszewicz-Tiesler, Hist. statist. Bild v. Posen, 212 ZHG Posen 1894, str. 118. Regenvolscius 119.

v Poznani nezhostila soupeřnictví lutheránů, což bylo pramenem neustálých obojstranných rozbrojů a třenic. Současně s Górkou, jak se zdá, vyobcován byl z Jednoty jiný šlechtic Poznaňský, Petr Mączyński, kterýž také nechtěl se podrobiti její církevní kázni. Záležitost jeho nadělala tehdy mnoho hluku a pohoršení mezi věřícími Poznaňskými, mezi něž počítali se četní velmoži a šlechtici Vnitřní tehdejší život bratrského zboru Poznaňského jí nabývá jistého osvětlení. [1])

Mączyński ucházel se usilovně, ale marně o ruku jisté počestné dívky. Nemoha ničeho pořiditi, chtěl ji hrozbami přiměti k povolnosti; zároveň zlehčoval a konečně i u soudců zborových obžaloval bratrské duchovní, jako by byli příčinou jejího odporu. Poněvadž nemohlo býti docíleno smíru, předložena záležitost celému sboru soudců, kteří si povolali ku pomoci některé vynikající velmože a šlechtice, aby tak jistěji a pevněji smír byl proveden. Že záležitost nabyla velmi vážné podoby, patrno z toho, že shromáždění zasedalo v samém zboru bratrském. Mączyński byv vyzván, aby klidně a upřímně vyložil, co se stalo, zdráhal se tak učiniti, leda skrze prokurátora a u přítomnosti písaře, jako u soudu světského. Avšak soudcové čili starší zboroví bojíce se, aby se nevloudilo do církve něco škodlivého a dosud nebývalého, nechtěli na to přistoupiti. Poněvadž Mączyński přese všecky domluvy a laskavá napomínání úporně trval na svém, zbor bratrský se ho zřekl, načež on přestoupil též k lutheránům.

Případ tento jest karakteristický pro průměrného hrdého a vzpupného šlechtice polského, který nebyl zvyklý kázni a poslušnosti. Není pochyby, že něco podobného se bratřím v Polsku opakovalo častěji, ale Jednota v této době raději ztrácela takovéto členy, než by byla slevila něco ze svých řádů.

R. 1563 hlásila se k lutheránům řada přednějších a mocných pánů velkopolských, z nichž někteří byli v držení důležitých úřadů zemských. Kromě již jmenovaných byli to nepochybně též všickni ti, jimž rozliční spisovatelé lutheránští, jako Erazim Gliczner, věnovali tou dobou svá sepsání: Ondřej Jankowski mladší, Baltazar Strzeźmiński, sudí zemský, a bratr jeho Jan a v. j.

Vzhledem k tomu ke všemu zasluhuje zvláštní pozornosti okolnost, že *na valném sněmě Piotrkowském*, jenž zasedal *od 30. listopadu 1562 do 26. března 1563* a proslul ostrým zápasem mezi šlechtou a duchovenstvem, *králi podán* od starosty Rogozińského, Jana Dulského, *polský překlad Konfesse Augšpurské*, pořízený Martinem Kwiatkowským. Proslulý básník Mikuláš Rej z Nagłowic králi veřejně na sněmu jej doporučoval. [2])

---

[1]) Responsio brevis str. 436—438. — [2]) Ljubovič, Žurn. Min. Nar. Prosv. 1885. str. 184. Turnovského *Iter Sendomiriense* v rkpe Vratisl. p. 31.

II.

Dovolení Konfesse bratrské v Polsku.

(1564.)

Smlouva Buženinská vrcholí v otázce společné Konfesse Malopolanů s Jednotou. — Nezdar nového jednání o společnou Konfessi. — Veliké úspěchy antitrinitářství mezi Malopolany příčinou odvrácení se Jednoty od Malopolanů. — Základní názory antitrinitářské. — Reakce protiantitrinitářská vedená Stanislavem Sarnickým a navázání nového spojení s Jednotou. — Sněm Piotrkowský r. 1562—1563. — Pozvání bratří českých k disputaci mezi kalvinisty a antitrinitáři v době sněmu. — Pozvání bratří ke generalní synodě Krakovské (14. května 1563). — Návštěva bratří Israele a Lorence v Krakově (ok. 22. čce 1563). — Disputace bra Lorence s antitrinitářem Řehořem Pauli. — Obavy Jednoty, aby nebyla stotožňována s antitrinitáři. — Sněm Varšavský (1563—1564). — Podání polského překladu Konfesse bratrské králi (8. prosince 1563). — Obsah Předmluvy. — Nuncius Commendone. — Sněm a edikty Parčovské (7. srpna 1564). — Jitření šlechty jimi vyvolané. — Ohlášení ediktů Parčovských v Poznani (31. srpna 1564). — Zakročení protestantské šlechty velkopolské. — Deputace šlechty bratrské u krále (konc. října 1564). — Deklarace ediktů Parčovských (2. listop. 1564). — Dovolení Konfesse bratrské (31. října 1564). — Immunita propůjčená domům Ostrorogovým v Poznani (30. října 1564). — Odpor hierarchie a katolické šlechty proti deklaraci ediktů Parčovských. — Generalní sněmík Środský (27. listop. 1564). — Všeobecné napětí koncem r. 1564. — Smrt general. starosty, Januše Kościeleckého (8. pros. 1564).

Jednota bratrská netajila se, jak víme, svými sympathiemi k reformaci švýcarské, zvláště Kalvinově. Příčiny toho vyložil jsem v I. kapitole. Synoda Přerovská (1561) vyslovila se o poměru Jednoty k lutheránům a kalvinistům způsobem, vylučujícím všecku pochybnost a nejasnost. Kalvinisté jsou Jednotě bližší než lutheráni. Z toho však nenásleduje, že by se měla vzdáti své samostatnosti a s nimi úplně se sjednotiti. Přes to však hned po synodě Přerovské účastní se Jednota nového sjednocovacího jednání s Malopolany, kteří jeví ochotu obnoviti unii Koźmineckou z r. 1555. Ano, Přerovskou synodu lze pokládati za přípravu k tomuto jednání, jehož výsledkem byla nová sjednocovací smlouva mezi Jednotou a malopolskými kalvinisty, dokonaná 17. června 1561 v Buženině. To jest

faktum velmi výmluvné. Kdežto všecky domluvy a úsilí Toruňských lutheránů, aby s nimi se Jednota dorozuměla, jsou bezvýsledné, Malopolanům bratří jdou dosti ochotně vstříc. Ovšem vyhlídky na této straně jsou pro Jednotu mnohem slibnější než na oné.

Smlouva Buženinská jest v podstatě obnovením unie Koźminecké (z r. 1555), která záležela hlavně v tom, že evangelické církve malopolské přijaly bratrskou Apologii a Konfessi a slíbily, že znenáhla se zorganisují úplně podle vzoru Jednoty. Poněvadž však od r. 1555 do 1561 ve stavu církví těch mnoho se změnilo, především působením Łaského, kterýž je proti smlouvě Koźminecké organisoval na jiném základě, t. na způsob církví kalvinistických, s úplnou převahou živlu světského: proto bylo potřebí unii Koźmineckou podrobiti jisté revisi. Jest tedy smlouva Buženinská zároveň revisí smlouvy Koźminecké. Ukázalo se, že úplné splynutí obou vyznání a podřízení církví malopolských Jednotě jest již nemožné. Proto jednotlivé artikuly smlouvy Buženinské, v nichž Malopolané slibují, že se Jednotě budou hleděti v jistých věcech přizpůsobiti, mají cenu pouze akademickou a celé *jednání vrcholí v otázce společné Konfesse.*[1])

Společnou Konfessí Jednoty a malopolských církví měla být podle smlouvy Koźminecké *Konfesse bratrská.* Tu však přišel Łaski s pěkným sice, ale neuskutečnitelným plánem, aby za společnou Konfessi všech protestantů polských přijata byla Konfesse Augšpurská. Naraziv na tuhý odpor, zvláště u Jednoty, souhlasil sice na oko (na synodě Lipnické 1558), aby společnou Konfessí zůstala přece Konfesse bratrská, žádal však, aby byly přijaty od Jednoty opravy a změny, které on v ní učinil ve smyslu učení Kalvinova. Společnou tedy Konfessí měla býti Konfesse rázu helvetského, Łaským nově sepsaná, která na zevnějšek měla míti podobu a název Konfesse bratrské[2]) — tedy něco podobného, co Łaski zamýšlel před tím s Konfessí Augšpurskou. Ač bratří návrh Łaského zamítli, přece v Buženině Malopolané jej opakovali, odvolávajíce se na to, že Jednota v Lipníku (1558) dala svolení své aspoň svým velkopolským členům, aby změněnou onu »Konfessi bratrskou« přijali za svou. Ale i teď zněla odpověď bratří českých záporně. Vybízeli Malopolany, aby počkali na nové vydání bratrské Konfesse, která již byla v tisku a brzy měla býti uveřejněna. Ukazovali na to, že to jest vydání doplněné, vysvětlené, přehlédnuté a opravené »ve slovech místy tvrdých a neúplných«, tak že lze doufati, že i Malopolané s ním budou spokojeni.

---

[1]) Viz BIDLO, Jednota bratrská str. 248 a násl. — [2]) V MS. SIMLER t. 105 (Adde ad *VI. Novembris 1562:* Historia perturbati status Polonicarum ecclesiarum propter introductum Servetianismum. Ex litteris [Stanislai Sarnicii] Thretio missis descripta) nalézá se výtah EX CONFESSIONE PINCZOVIAE ANNO 1561 IMPRESSA, QUAM CONSCRIPSERAT D. A LASCO SUB MORTEM SUAM ET OMNIUM TAM NOBILIUM QUAM MINISTRORUM NOMINE INVULGAVERAT. O vydání nějaké Konfesse Łaského není jinak nic známo.

Bylo tedy v Buženině konečně smluveno, *že »bratří tu konfessi českou, kterou objasnili a tisknouti dali českým jazykem v těchto časích, mají po polsku přeložiti a přeložice k přehlédnutí ministrům, kteří jsou v Malopolsku, mají ji podati a potom obapolně vydati«.* [1])

Sjezd Buženinský měl hlavně účel, aby protestanté polští se náležitě připravili na nejbližší valný sněm říše Polské, kde chtěli vystupovati jako jednotný celek, sloučený jediným symbolem víry, pro jehož vyznavače hodlali se domáhati společných ústupků náboženských, společné svobody svědomí. [2]) Avšak s tohoto stanoviska dlužno sjezd ten pokládati za nezdařený, ježto otázka společné Konfesse zůstala nevyřízena a bylo možno předvídati, že i v dalším jednání každá strana bude trvati na tom, aby její Konfesse přijata byla za společnou, jež by se pak stala podkladem jednání o náboženské ústupky s králem a se sněmem.

Tak při všech sympathiích Jednoty k Malopolanům *smlouva Buženinská měla osud smlouvy Kožminecké*, jest znamením mnohé dobré vůle s obou stran, jest výrazem značného sblížení Jednoty s malopolskými kalvinisty, plyne z poznání, že mezi oběma stranami není podstatného rozdílu ve víře, ale *praktický výsledek z ní nevyplynul žádný.* Zahájeno sice asi půl roku po sjezdu Buženinském podle úmluvy znovu jednání o společnou Konfessi, ale ztroskotalo se úplně.

Na počátku února (postu) r. 1562 [3]) *bratří Jiří Israel a Jan Lorenc poslali polský překlad nové české Konfesse bratrské superintendentovi malopolských církví, Felixi Krucigerovi* (do Secemina) a jeho spolustarším k přehlédnutí. K tomu připojili přání, aby tito své dobré zdání jim podali nejdéle do květné neděle (22. března), ježto hned po velikonoci chtěli dotčený spis poslati starším bratrským na Moravu, aby pak hned mohl býti dán do tisku. Při tom doložili, že Jednota nemá na ten čas úmyslu ničeho ve své Konfessi měniti.

Dne 12. března 1562 dostalo se jim odpovědi ze shromáždění seniorů malopolských, které zasedalo v Książi. Zněla v tom smyslu, že nejen není možno v tak krátké lhůtě překlad onen posouditi, nýbrž že ani nelze o něm se určitě vysloviti bez generální synody. Ostatně mají-li bratří úmysl, ničeho v něm neměniti, bylo by rozebírání jeho neplodné. *Malopolané však varují Jednotu, aby s jeho uveřejněním nepospíchala,* neboť v době, kdy nejvíce potřebí jest svornosti, mohlo by to více škoditi nežli prospěti. Vždyť Malopolané sami z ohledu na bratří a jednotný postup otálejí s vydáním své vlastní Konfesse. A jestliže oni, kteří přece lépe vládnou jazykem polským, se rozpakují s polskou Kon-

---

[1]) Srov. Exkurs I. níže. — [2]) Bidlo, Jednota bratrská 248. — [3]) Rpis Racz. II. H a a 31 str. 466.

fessí vystoupiti, s tím větší opatrností mají jednati bratří, ježto by leccos mohli nesprávně vyjádřiti a tím věci uškoditi.[1])

Nedlouho po této odpovědi sešli se starší bratrští *na synodu do Přerova* (*13. dubna 1562*) a tu vedle celé řady jiných záležitostí pojednáno bylo i *o poměru Jednoty k Malopolanům*. Bratří, kteří se účastnili sjezdu Buženinského, teprve na tomto shromáždění vydávali počet »z těch všech actií«. »Avšak dále na plnou radu podáno bylo, jak bychom se napotomu k týmž Malopolským chovati měli«.[2]) Bylo usneseno, aby Malopolanům bylo příležitostně vytčeno, že bratří zbytečně obtěžují, smluv neplníce, pročež že by je bratří spravedlivě mohli opustiti. Má se jim ještě jednou navrhnouti přijetí bratrské Konfesse, řádu a poslušenství Jednoty. »Paklit nemohou pro svědomí... ani všech artikulů confessí přijíti ani s námi v službách se srovnati, že jich proti svědomí k ničemuž nepotahujeme. Nechažť svou confessí, řád i služby mají«...[3]) Ať však též bratří k ničemu proti jejich svědomí nenutí, »ani k nápravě podle jejich vůle nezkušené, buď confessí nebo dobrých adiafor«, neboť jim to není možné pro zbory jejich, »aby zbouřeni nebyli«.

Bratřím z několika příčin není již možno dále k nim na synody jezditi. »Avšak nebudou-li se k nám nepřátelsky chovati — zní poslední usnesení — my že chceme k nim lásky a milování ostříhati jako i k jiným křesťanským učitelům a jednotám, s nimiž buď otců našich nebo potom nás snesení křesťanské se stalo.«

To zní skoro tak, jako prohlášení synody Přerovské z r. 1561 vzhledem k lutheránům, zvláště Toruňským. Průběh jednání s Malopolany o společnou Konfessi ukazuje, že Jednota je vedla tak, aby bylo zmařeno. Neboť co jiného znamená poznámka, že bratří nejsou ochotni ničeho ve své nové Konfessi měniti? Na to Malopolané nemohli odpověděti zajisté jinak, než projeviti svůj nesouhlas. *Synoda Přerovská* (1562) odpovídá na to alternativou, která *znamená úplný obrat v dosavadních stycích Jednoty s Malopolany* a jest v příkrém odporu s ochotou, se kterou jim bratří vycházejí vstříc v době sjezdu Buženinského, a s diplomatickou umírněností jeho usnesení. Čím se to vysvětluje? Kde vězí toho příčina?

Jest to neobyčejně silný a rychlý vzrůst antitrinitářství mezi Malopolany v této době.

Reformační hnutí malopolské od samých počátků svých jevilo značnou náklonnost k názorům krajním a výstředním. Příčinu toho dlužno hledati jednak v racionalisticky naladěné společnosti, jejímž střediskem byl Krakov — v Krakově koncem 15. a poč. 16. století humanismus a renaissance dobyly značných úspěchů — jednak v přímém působení příchozích z původní vlasti humanismu, Italie, kde humanismus již před reformací zrodil řadu svobodomyslných hloubatelů,

[1]) LJUBOVIČ, Istorija reformacii 299—300 (v poznámkách). — [2]) DEKRETY 213. — [3]) DEKRETY 214.

filosofů, jimž žádné dogma církevní nebylo nedotknutelné. Vlachové nejrozmanitějších stavů hrnuli se do Polska zvláště od té doby, co král Sigmund I. oženil se s Bonou Sforzovnou, která arci, kde mohla, svoje krajany podporovala a chránila. Proud tento nepřestal ani za Sigmunda II. Augusta. Poněvadž v Italii hnutí reformační vším úsilím bylo potlačováno, jest přirozeno, že do Polska přicházeli nejvíce právě ti Vlachové, kteří z vlasti své musili prchati. V Polsku ovšem mohli sobě vésti daleko svobodněji. Jejich náboženské smýšlení Polákům bylo dosti lhostejné, neboť ti v příchozích z Italie viděli především nositele vyšší, vážené a obdivované vlašské kultury. Tak se stalo, že mnozí z nich měli přístup i do nejvyšších kruhů polských, na př. antitrinitář Laelius Sozzini dostal se k samému králi Sigmundovi II. Augustovi, a jiný jeho souvěrec' lékař Jiří Blandrata, pověřen byl od krále i diplomatickým posláním k sestře jeho Isabelle, královné Uherské. Vlachové hned s počátku udávali ton reformačního hnutí malopolského. Vlach František Stankar z Mantovy stal se jeho duševním vůdcem a pokusil se dáti mu první církevní organisaci a hierarchii. Vedle něho záhy v popředí vystupuje František Lismanin (Lismanini), Petr Statorius a j.

První, kdo v Malopolsku probudil snahy a smýšlení racionalistické, byl Stankar se svým učením o Kristu jakožto prostředníku mezi Bohem a lidmi. Již ve sporech o tuto otázku vyneseny na povrch rozmanité názory, které povážlivě se dotýkaly dogmatu o Trojici, které platilo dosud za nedotknutelné. O několik let později dostavili se do Polska šiřitelé antitrinitářských názorů Španěla Michala Serveta, kterého Kalvin v Ženevě r. 1553 dal upáliti. Byli to především jmenovaní shora již Blandrata a Sozzini, kteří přibyli do Polska r. 1558. Pak (od r. asi 1562) objevila se tam celá řada jiných jejich souvěrců a krajanů, jmenovitě Alciati a Gentile.

Stoupenci Servetovi nazýváni bývali ariáni, neboť Servet obnovil, v novou soustavu uvedl a filosoficky založil staré názory kněze Aria, jenž popíral především božství Kristovo. Názory Servetovy poněkud pozměnil a upravil Gentile. V pozdějších pak dobách, které již do mého vypravování nenáležejí (konc. 16. a poč. 17. století), na základě rozmanitých odstínů a proudů antitrinitářských vytvořil zcela novou soustavu Faustus Sozzini, podle něhož pak polskému antitrinitářství dostalo se názvu socinianismu. Již v době, o které mluvíme, možno pozorovati několik odstínů základního učení Servetova, a to v první řadě modifikaci Gentiliovu.[1]) V celku však *možno všecky ony názory svésti na těchto několik základních vět*:

Učení o Trojici není založeno na Písmě, neboť tam se nevyskytují nikde výrazy, jako Trojice, podstata, věčné rození, vy-

[1]) Viz též Brückner v Ateneu 1896 III. str. 440. a násl. — Fischer, Versuch einer Reformationsgesch. 129 sl. 143 sl., Calv. Opera XIX., N. 3875 XX. N. 4120. HX f. 193.

cházení a p. Učení to jest školský výmysl a odporuje symbolu apoštolskému. Symbolum nicaejské a Athanasiovo nejsou výrazem původní víry církve. Bůh jest bytost naprosto jednoduchá a nedělitelná — jest tudíž jen jeden. Jest to Bůh Israelův. Kdekoliv v Písmě se mluví o Bohu, míněn jest Bůh Otec; Bůh Syn jest sice také Bůh, ale pouze z lásky a daru jeho, jest tedy menší Otce, a všecko, co má, má od něho darem. Bůh Syn není tudíž téže podstaty s Otcem, není Otci roven svojí přirozeností. Je to pouze jeden z modů, způsobů, jimiž se podstata Boha Otce projevuje, ovšem modus nejznamenitější, nejvyšší. Bůh Syn ve skutečnosti je člověk, s jehož lidskou přirozeností spojilo se Slovo Boha Otce. Bůh Syn vychází pouze od Otce, neboť Duch sv. není také nic jiného, nežli modus podstaty Boha Otce. Syn i Duch sv. jsou vlastnosti jednoho Boha Otce — tento stvořil svět a jest původce všeho, co se děje ve světě. Proto přívrženci učení o Trojici vyznávají vlastně čtyři Bohy — praví antitrinitáři; a odpůrci jejich výtku tu jim vracejí tvrdíce, že antitrinitáři vlastně z Boha jediného dělají Bohy tři — ovšem nestejné jakosti — a proto nazývají je *tritheisty*.

Neúnavným, ale velmi obezřetným a opatrným šiřitelem těchto názorů v Polsku a na Litvě byl *Blandrata*. Pokud reformátor Jan Łaski bděl nad čistotou učení církví malopolských, nemělo úsilí Blandratovo valných úspěchů, ale po smrti jeho (1560) pokračoval Blandrata tím rychleji a směleji, požívaje veliké obliby a vážnosti u šlechty malopolské. Již v září r. 1560 Kalvin uznal za potřebné, varovati před ním své polské přívržence, ale marně. Tito brali Blandratu v ochranu a hájili jeho i sebe proti nařčení z antitrinitářství (v září a prosinci 1561). Značné sesílení proudu antitrinitářského pozorovati bylo již na synodě Krakovské 16. září 1561. Od té doby antitrinitářství postupuje výbojně. Podle usnesení synody Krakovské z 10. prosince 1561 Blandrata na důkaz své neviny podal v březnu 1562 synodě Xiążské své (antitrinitářské) vyznání víry, které v dubnu téhož roku bylo uznáno skoro jednohlasně za pravověrné. Jen několik duchovních malopolských, zejména Stanislav Sarnicki, pastor ve Włodzisławi, Jakub Sylvius, pastor v Chrzęcicích, a Matěj Albin, pastor v Iwanowicích, zůstalo věrno Kalvinovi.[1])

Jednota bratrská, podezřívaná od odpůrců neustále, že tajně se drží hrozných nějakých kacířsví,[2]) nemohla trvati ve spojení s lidmi, kteří veřejně vyznávali bludy, za vrchol všeho kacířství a rouhání i od protestantů pokládané. Ostatek i Jednota stála na témž stanovisku. Proto přetrhala svazky, které ji pojily s církvemi malopolskými — shora dotčené prohlášení Přerovské synody (13. dubna 1562) nic jiného neznamená.

Ačkoli hnutí antitrinitářské zachvátilo téměř všecky protestanty malopolské, přece vítězství jeho nebylo úplné, a po krátkém zá-

[1]) Ljubović, Ist. reformacii 325—326. — [2]) Mnozí polští antitrinitáři vyznávali i nauky novokřtěnecké (jako i sám Servet) a vešli se spojení s novokřtěnci, zvláště s moravskými. A s novokřtěnci těmito často Jednota mylně bývala ztotožňována. To byla též hlavní příčina, že upustila od křtění lidí dospělých.

chvatu objevila se jakási *reakce ve prospěch kalvinismu.* Hlavní zásluha o to náleží energickému a podnikavému *Stanislavu Sarnickému*, muži vynikajícímu velikými vědomostmi dějepisnými, právnickými, theologickými a i nadáním básnickým, plodnému spisovateli v oboru historie a theologie. Sarnicki, opíraje se o mocné velmože, jako byli Stanislav Myszkowski, starosta Marienburský, Jan Bonar, kastellán Biecký, a Stanislav Szafraniec, pokusil se (a to se zdarem) zachrániti před antitrinitáři aspoň část církví malopolských. Za tím účelem přetrhal na synodě Krakovské (16. října 1562), 12 pastory navštívené, všecky svazky, které církve tyto pojily s antitrinitáři, a organisoval je samostatně znova. Synoda tato, jejíž účastníci na důkaz své pravověrnosti podepsali zvláštní vyznání víry, Sarnickým sestavené, znamená konečné rozštěpení malopolských protestantů, a od té doby rozvíjí se prudký boj slovem i písmem mezi oběma stranami. Strana Sarnického opírá se především o morální posilu svých souvěrců švýcarských (Kalvina, Bullingera, Simlera), kteří jí pomáhají svými polemikami, avšak Sarnicki hledá spojence i doma v Polsku — a tak dochází k novému sblížení a dorozumění malopolských kalvinistů s Jednotou bratrskou.

V době, kdy zápas mezi kalvinisty a antitrinitáři začínal se nejprudčeji rozvíjeti, sešel se *valný sněm koruny Polské v Piotrkowě*, jenž zasedal *od 30. listopadu r. 1562 až do 26. března 1563.*[1]) Sněm tento lišil se značně svým rázem od sněmů z r. 1556—7 a 1558—1559. Nekladeno v něj ani tolik nadějí se strany protestantů, ani tolik obav se strany katolíků, jako v sněmy předešlé, od nichž očekáváno rozřešení otázky náboženské tím, že by se sněm proměnil v nějaký »národní« koncil. O něčem podobném nebylo na počátku sněmu ani řeči. Hlavním úkolem sněmu Piotrkowského byla opětně proslulá »exekuce práv«, jež měla nepořádky a rozpory v zákonodárství urovnati. Po celé dva měsíce jednání se zdarem šlo ku předu; o náboženství nikdo ani nezavadil.[2]) Avšak ke konci ledna 1563 došlo přece ke srážce mezi stranou protestantskou a katolickou, načež rozvinul se zápas jenž potrval až téměř do konce sněmu. Běželo o platnost jurisdikce duchovní, t. j. jsou-li starostové královští, jakožto moc výkonná, povinni prováděti výroky soudů duchovních proti šlechtě. Jurisdikce tato byla sněmem z r. 1555 suspendována, a sněmy z r. 1556—7 a 1558—9 suspensi prodloužily. Šlechtě protestantské šlo o to, aby duchovní jurisdikce přestala vůbec, duchovenstvo však naléhalo na krále, aby byla obnovena. Protestanté polští chtěli tudíž otázku náboženskou řešiti (jako již na sněmu z r. 1558—9) v rámci »exekuce«, při čemž běželo především o zaručení svobody svědomí každému jednotlivci tak, aby si bez překážky ve svém majetku mohl zaříditi své náboženství, jak by chtěl. Jestliže jednotlivci budou svobodni, bude

---

[1]) WIERZBOWSKI, Jak. Uchański 393. — [2]) List bratra Jana Lorence ze sněmu ($^{11}/_{1}$ 1563) v HX 194: »De religione nunc est silentium, contenti enim sunt nobiles priori libertate concessa, quia licitum est ubivis locorum nobilibus alere concionatores evangelicos«.

kořistiti z toho i celek, protestanté vůbec. Jako již na sněmu z r. 1558—9, tak i teď hledí šlechta protestantská otázku jurisdikce duchovní, jakožto otázku politickou, odděliti od náboženské a proto nechce se pouštěti s duchovenstvem v disputace náboženské žádajíc, aby za tímto účelem schválně svolán byl »národní« koncil. Výsledek dlouhého sporu byl konečně ten, *že duchovní jurisdikce do jisté míry učiněna pro šlechtu neškodnou tím, že stanovena její závislost na soudech zemských, tedy světských.*

Kdežto s katolíky vyhnuli se protestanté všeliké theologické srážce, za to tím více zápasili mezi sebou. Za příležitosti sněmu dostavili se totiž do Piotrkowa se svými šlechtici i četní duchovní, jak antitrinitářští, tak i kalvinističtí. S pány Filipowským a Lasockým na př. přišel Jiří Schoman, s druhé pak strany dostavil se především Sarnicki, jenž více než dva měsíce horlivě o to usiloval, aby šlechtu v Piotrkowě přítomnou odvrátil od antitrinitářů a povzbudil k boji s nimi. Není pochyby, že *mezi kalvinisty a antitrinitáři došlo několikrát k výměně mínění a konečně i k veřejné disputaci.* Kdy vlastně tato byla pořádána, toho určitě říci nelze, jest však pravdě velmi podobno, že *list Sarnického, 14. prosince 1562 bru Janu Rokytovi poslaný, jest jakýmsi pozváním k ní.*[1]) Neboť posílaje mu 10 antitrinitářských thesí, které prý nutno vyvrátiti, prosí jej a bratra Israele, aby se svolením pana Jakuba z Ostrorogu přišli do Piotrkowa a byli církvi jeho v tom nápomocni. Dokládá, že ani on ani mnozí z jeho soudruhů nezapomněli aniž zapomenouti chtějí přátelství a *jednoty,* kterou bratří s nimi učinili, a přejí si, aby jednota ta zůstala zachována.

Této prosbě Sarnického vyhověno, tuším, tím způsobem, že do Piotrkowa zavítal někdy v polovici ledna 1563 br. Jan Lorenc, vraceje se z Prus královských (str. 22); tomu nasvědčuje list jeho psaný v Kožminku (28. ledna) po návratu z cesty.[2]) Zdali se br. Lorenc účastnil disputace s antitrinitáři a byl-li v Piotrkowě ještě někdo jiný z duchovních bratrských, nevíme. Sarnicki ve svém listě Bullingerovi (23. ledna 1563) chválí »Velkopolany«, že velmi vytrvale antitrinitáře na sněmu potírají, avšak míní se tu bez pochyby kujavští kalvinisté, kteří společně s malopolskými v době sněmu měli synodu.[3]) Ze jmen šlechticů, s kterými se setkáváme v současných záznamech sněmovních, nevysvítá valné účastenství šlechty bratrské na tomto sněmu.[4])

Kalvinští kazatelé v Piotrkowě shromáždění smluvili se vespolek, aby pro obnovení rozrušeného pořádku své církve sešli se po sněmu na generální synodu. O téže věci radili se pak znovu (na poč. dubna 1563) na nějakém sjezdě šlechty a duchovenstva v Krakově. Bylo ustanoveno, *aby ke generální synodě, která určena na 14. května do Krakova, pozváni byli všickni*

[1]) HX f. 193. — [2]) HX f. 195—6. — [3]) Ljubović, Istoria ref. 341 Konec dopisu toho MS. Simler t. 106 ($^{23}/_{11}$ 1563): »Maiores Poloni constantissime istos = antitrinitarios) hic in comitiis reprehenderunt«. Racz. II. H a a 31 str. 447. — ([4]) Źródłopisma II. 1. 154—155.

duchovní evangeličtí, kteří se dosud přidržují pravověrného učení o Trojici. Pozvání takové posláno bylo tudíž (10. dubna) i bratřím českým do Velkopolska s prosbou, aby si zařídili příchod svůj tak, aby týden a po případě i čtrnácte dní mohli se u nich zdržeti; aby přivedli s sebou co možná nejvíce pravověrných duchovních a přiměli i své patrony šlechtické, aby s nimi zároveň do Krakova zavítali.[1])

K ustanovenému dni sešel se do Krakova především velký počet antitrinitářů, kteří byli hotovi disputovati. Kalvinisté, obávajíce se bezpochyby jejich převahy, odložili svoji synodu pod jistou záminkou do 27. září.

Pozvaní bratří čeští k synodě této se nedostavili, ježto skoro současně zasedalo shromáždění starších Jednoty v Přerově (3. května roku 1563), k němuž se dostavili i starší z Polska.[2]) Jakkoliv záznamy bratrské ničeho o tom nepraví, přece nelze pochybovati, že bylo tam mluveno i o vzpomenutém pozvání malopolských kalvinistů. Z usnesení nejspíše tohoto shromáždění vypravili se později, t. v červenci do Krakova, který byl tehdy středištěm malopolských kalvinistů, starší polské větve Jednoty, br. Jiří Israel a br. Jan Lorenc.

Jest to officielní poselství Jednoty, podobné těm, jež s Malopolany vyjednávala o sjednocení v letech 1555—1561. Jednota jím navazuje na smlouvu Buženinskou, která vítězstvím antitrinitářů v Malopolsku pozbyla praktického významu a kterou bratří sami pokládali za zrušenu. Teď, kdy jest již jisto, kdo jsou pravověrní, Jednota se k ní vrací a používá příležitosti, aby zbytky kalvinistů tím těsněji k sobě připoutala, počítajíc s jejich značným seslabením a neschopností k těžkému zápasu.

Bratří Israel a Lorenc, přibyvše do Krakova ke dni sv. Maří Magdaleny (před 22. červencem 1563), postarali se o to, aby se tam shromáždili jak kalvinisté, tak i »tritheisté«. Bylo to tedy shromáždění jaksi improvisované, takže dostavili se především ti, kteří buď v Krakově samém nebo v jeho okolí bydleli. Přítomen byl přední patron antitrinitářů, pan Jeronym Filipowski, v jehož domě se vyjednávání dělo; dále jeho chráněnec Řehoř Pauli, pan Stanislav Ivan Karmiński a mnoho jiných pánů a měšťanů. Se strany kalvinistů přítomen byl Stanislav Sarnicki, pan Ondřej Myszkowski, vévoda Sandoměřský, nějací dva doktoři a trocha pánů a měšťanů; celkem bylo přítomno okolo 100 osob.

Jednání zahájil br. Jiří Israel obšírnou řečí, jejíž smysl v celku byl ten, že hlavní příčinu rozkolu a pobloužení mnoha Malopolanů v učení o Trojici hledati dlužno v tom, *že nešetřili a sobě nevážili spojení svého s Jednotou bratrskou,* jejích rad a pomoci, že hledali stále něco nového, zvláště pak, že »lidé cizí, z jiných národův přišlí, nezkušení, nepovolaní za starší byli voleni a

---

[1]) Ljubovič, Načało katolič. reakcii 116 sl. Racz. II. H A A 31. str. 447—451. — [2]) Dekrety 216.

ustanovováni, kteří pak nových smyslů a víry byli původci«. Probíraje stručně průběh dosavadních styků Jednoty s Malopolany, přednášel proti nim řadu žalob a stížností na to, jak se k Jednotě nepěkně a neupřímně chovali, jak smluv nedodržovali, zvláště pak poslední, kterou s ní v Buženině r. 1561 uzavřeli. Tato nestálost jest příčinou, že starší bratrští nevědí, kdo vlastně z nich ještě *unie s Jednotou se přidržují* a *Konfesse bratrské*, zvláště pak učení o Trojici.

Přečet tudíž příslušný artikul z Konfesse bratrské s přidáním dokladů, t. symbolu Athanasiova, symbolu Apoštolského, citátů ze sv. Písma i sv. Augustina, prohlásil jménem starších Jednoty, že »kdo by společně s nimi i se vším křesťanstvem tu víru drželi a *v té unii s námi v Koźminku učiněné i přijetí celé Konfesse i svatých pořádků státi chtěli*, s těmi svaté spolčení a bratrství míti chtějí . . .«

Na to oba bratří odešli do menšího pokoje pana Filipowského a přítomní Malopolané radili se asi hodinu, co by jim měli odpověděti. Jinak odpověděli kalvinisté, jinak antitrinitáři. Jménem prvních promluvil pan *Ondřej Myszkowski*; *děkoval bratřím* za jejich přátelské smýšlení i *za připomínku sjednocení* a jeho průběhu, o čemž mnozí z nich prý mnoho nevěděli. Jsou tomu povděčni a *chtějí jednotu onu udržeti.* Co do učení o Trojici souhlasí úplně s Jednotou i se všemi pravými církvemi křesťanskými. *Jménem antitrinitářů odpovídal pan Filipowski, odmítaje výtky Israelovy* a spláceje mu rozličnými stížnostmi se své strany, na př. že bratří nechtěli napravovati rozličné bludy, které jim od Malopolanů byly vytýkány (coelibát, večeře Páně a statky církevní). Obraceje se k výtce Israelově, že Malopolané za rádce sobě povolávali cizince, namítl, že i bratří čeští jsou cizinci, nejsouce Poláci.[1])

Na to rozvinula se dosti ostrá rozepře mezi jednotlivými účastníky, zejména mezi Filipowským a Justem Ludvíkem Deciem, tak že bratří požádali pana Myszkowského, aby jednání zakončil.

Na večer *poslal pan Filipowski pro bratra Jiřího Israele,* aby k němu přišel *na rozmluvu.* Když Israel i s bratrem Lorencem se dostavil, omlouval se mu, že poněkud příkře k němu se choval při kollokviu. Vyměněno vzájemně mnoho zdvořilostí a osvědčení vzájemné příchylnosti a lásky. Na odchodu bratr Jan Lorenc litoval Filipowského, že se dal unésti antitrinitářskými názory, a projevil svoji touhu jej zachrániti. Proto snad pan Filipowski přál si, *aby Lorenc disputoval o víře s knězem Řehořem Pauli*, a Lorenc slíbil, že přání tomuto vyhoví.

K disputaci této došlo hned následujícího dne (23. července 1563), a to v obydlí Řehořově; není pochyby, že se neděla beze

---

[1]) Racz II. Hsta 31 str. 466: »Według tego wyroku, odpuście Bracia, że tak mowię, i s wami się nam niegodziło Jednoty czynić, boscie wy też cudzy narod, nie z Polakow . . .«

svědků.[1]) Bratr Jan Lorenc začal disputaci tím, že rekapituloval šest věcí, ve kterých se obě strany shodují podle Písma, totiž v otázce, co jest Trojice, dále v tom, že »ti tři jsou jedno« a že každý z nich jest pravý Bůh. Pak *rozvinula se rozepře o výraz osoba*, o kterém Řehoř tvrdil, že není v Písmě obsažen, Lorenc pak přes to dokazoval filosoficky i Písmem jeho oprávněnost. Druhým sporným předmětem byla otázka *jednotnosti božstva*. Lorenc vytýkal antitrinitářům, že mají tři, ano i čtyři bohy. Celá disputace neměla výsledku. Pramen bratrský líčí nám ovšem věc tak, že se skončila vítězstvím Lorencovým, jenž vystupuje tu se značnou převahou své intelligence a vědomostí proti Řehořovi; tento naopak nejsa s to, aby mu odolal, dává se unášeti rozčilením a hněvem a svého odpůrce ironisuje. Bratra Lorence jakožto člena Jednoty karakterisuje výrok jeho, že celý ten spor o Trojici jsou jen samé dialektické pletichy a že by nejlépe bylo, přecházeti přes tuto otázku mlčením.

Tím *skončilo se poslání bratří českých k malopolským kalvinistům*. Odnášeli s sebou *nový projev jejich ochoty udržeti spojení s Jednotou*. Byl to však jen projev dosti povrchní a vnější. Zdá se však, že Jednotě záleželo více na něčem jiném, jak patrno jest z dopisu bratra Jana Lorence, již v lednu r. 1563 psaného starším bratrským v Čechách a na Moravě.[2]) Stěžuje sobě na rozervanost poměrů církevních v Polsku, způsobenou vzrůstem antitrinitářství, vyslovuje *obavu*, *aby král veřejným nějakým ediktem* v těchto věcech *nezakročil*,[3]) *především pak proti Jednotě*, která *ode všech jest obviňována z úpornosti* a tajného náboženství. Sděluje, že velkopolští bratří starší všecku svoji péči vynakládají na vydání Konfesse bratrské jazykem polským, v níž by byly zvlášť připomenuty a odmítnuty bludy Krakovských evangelíků, t. j. antitrinitářů, se kterými bratří byli zavřeli sjednocení tak, aby mlčením svým neposkytli záminky k pomluvám, že se k témuž hanebnému kacířství přiznávají. Že obavy před pronásledováním nebyly zbytečné, patrno jest z neustálého úsilí hierarchie polské, která na př. r. 1561 na provinciální synodě Varšavské usnesla se prositi krále, aby vyhnal ze země všecky cizozemské kacíře.[4]) Hlavním účelem tedy poslání Israelova a Lorencova do Krakova, zvláště pak disputace Lorencovy s Řehořem Pauli bylo, *projeviti veřejně a okázale*, *že Jednota s antitrinitářským kacířstvím nemá ničeho společného*.

Nedlouho potom naskytla se Jednotě příležitost osvědčiti veřejně svoji pravověrnost v učení o Trojici i vůči moci nejvyšší, t. před králem. Bylo to *na sněmě Varšavském*, jenž jakožto pokračování Piotrkowského sněmu z r. 1562—3 *začal své jednání 21. listopadu 1563 a trval až do poč. dubna r. 1564*. Hlavním

[1]) RACZ. II. H A A 31 str. 472—483: »*Disputatio F. Johannis Laurentii cum Gregorio Tritheita de S. Trinitate.*« — [2]) *HX* f. 194 a násl. — [3]) Srov. LJUBOVIČ, Ist. ref. 341 pozn. 2). Král skutečně tehdy pomýšlel na vykořenění antitrinitářství. — [4]) LJUBOVIČ, Načało 54.

předmětem jednání jeho byla opětně *»exekuce« práv a statků* královských, jakož i sjednocení Litvy s Polskem.

Jakkoliv obě strany, jak katolická, tak protestantská, s počátku pečlivě vyhýbaly se srážce, přece bylo patrno, že brzy k ní dojde při projednávání »exekuce« práv, jako na předešlém sněmu Piotrkowském, a průběh pozdějšího jednání to potvrdil. Hned při počátku sněmu očekáván byl příjezd nového nuncia papežského, Františka Commendone, biskupa Zakyntského, zkušeného to diplomata, jenž osvědčil se již v nejchoulostivějších otázkách a vrátil se právě nedávno od císaře Ferdinanda I., k němuž byl poslán od koncilia Tridentského. Od Commendoneho očekávalo se v Římě i v Polsku, že povede sobě obratněji a docílí lepších úspěchů, než jeho předchůdce Bongiovanni, jemuž vytýkáno, že nedovedl zabrániti nové suspensi duchovní jurisdikce na sněmu Piotrkowském z r. 1562—3. Commendone, provázen jsa několika učenci a jedním jesuitou, přibyl 24. listopadu do Krakova a v polovici prosince do Varšavy na sněm.

Ještě před příchodem jeho, t. 8. prosince (1563), podařilo se pánům bratrským, kteří na sněmu dosti četně byli zastoupeni a sněmovních prací horlivě se účastnili (Rafael Leszczyński a Jan Krotowski)[1]), dosíci u krále nějakého slyšení, v němž mluvčí jejich *pan Jakub z Ostrorogu podal mu výtisk Konfessé bratrské, do polštiny přeložené. Král prý ji přijal milostivě z rukou jeho.*[2])

Bratrská šlechta polská následovala tím zajisté příkladu šlechty české, která r. 1535 předložila své vyznání víry králi Ferdinandovi, aby poznal, že víra její není tak hrozná a špatná, jak pomluvy nepřátel tvrdí. a měla nepochybně před očima i nedávný příklad lutheránské šlechty polské, která Sigmundovi II. Augustovi na předešlém sněmu podala polský překlad Konfesse Augšpurské (str. 31). Šlechtě bratrské v Polsku šlo ovšem v první řadě o to, aby Jednota od krále nebyla ztotožňována s antitrinitáři, jak patrno jest jednak z Předmluvy řečené polské Konfesse, jednak z některých, třebas na pohled nepatrných přídavků, jimiž polský text se liší od své české předlohy.

Předmluva ona jest jakési oslovení krále šlechtou bratrskou, které *nejspíše bylo mu předneseno i ústně a jež vyjadřuje příčinu a účel podání Konfesse:*

Z dopuštění božího i do Polska proniklo pravé učení evangelia, které i pánové i šlechta (nyní bratrská) přijali po příkladě mnoha urozených pánův v jiných zemích, kteří i s lidem obecným k němu přistoupili. Tu dostalo se jim do rukou této Konfesse, která již před mnoha lety od pánů českých podána byla králi Českému Ferdinandovi I. Seznavše, že shoduje se s Písmy sv., přidrželi se jí, zvláště když i mnozí muži v Němcích a jinde dobré jí dali vysvědčení a rovněž i kollegium professorů Královeckých

[1]) Źródłopisma II, 212. 219. 230. 242. 243. 273. 343—5. 358. — [2]) Mart. Gratianus 385. Gindely, Quellen 261.

r. 1548, takže kníže Pruský Albrecht proto bratří české přijal do své země. Davše ji vytisknouti též jazykem polským, aby všem lidem bylo uvedeno ve známost, že přistoupili k pravému učení křesťanskému, jímž hodlají se řídíti, pokud jim nic lepšího z Písem nebude ukázáno, podávají ji teď králi Polskému, aby poznal pravé učení Kristovo, *zvláště v těchto nebezpečných časích, v nichž se rozpoutaly neshody a rozepře o nejzávažnější článek víry.* Prosí, aby si ji král podle své možnosti přečetl, a shledá-li, že obsažena jest v ní čirá pravda, aby jí dal místo v svém srdci. Nechť nevěří nepřátelům této Konfesse, kteří mu o ní jiné věci donášejí, nýbrž nechť raději jest milostivým a milosrdným ochráncem jejích stoupenců. [1])

Podání Konfesse bratrské [2]) králi bylo skutkem opatrnosti a obezřelosti se strany šlechty bratrské, a okamžik k tomu volen byl dosti šťastně, neboť *po příchodu nuncia Commendone začaly se objevovati první známky hrozivé katolické reakce.* Průběh následujících událostí ukázal, že krok šlechty bratrské nebyl bezúčelný. Hned od svého příchodu do Varšavy Commendone bez ustání naléhal na krále, aby usnesení sněmu Piotrkowského z r. 1562—3, ohrožující jurisdikci duchovní, bylo nějakým způsobem odčiněno nebo učiněno neškodným, zároveň pak aby prováděn byl královský edikt z 13. ledna 1557, namířený proti bludům a rouháním, zvláště proti eucharistii. Král vede si vůči tomu podobným způsobem jako v letech předešlých. V době sněmu kloní se na stranu protestantské šlechty, kterouž se bojí drážditi, ale po sněmu podléhá vlivu mocné hierarchie a ještě více vlivu obratného vlašského diplomata. Sněm skončil se v dubnu a již 3. května dosáhl Commendone od krále dekretu, kterýmž se objasňuje konstituce Piotrkowská z r. 1563 v tom smyslu, že nemá býti duchovní jurisdikci na újmu. Současně pak jednal s králem o vydání nového nějakého ediktu proti protestantům. Již tehdy byl vypracován návrh takového ediktu, avšak s uveřejnění jeho sešlo [3]), poněvadž zároveň s nunciem, kardinálem Hosiem a ostatní polskou hierarchií také přední protestantští velmoži malopolští, kalvinisté (na př. Stanislav Myszkowski) starali se o to, aby byl namířen proti antitrinitářům, zvláště cizozemským. Hosius však byl rozhodným odpůrcem takovéto jednostrannosti z obavy, že by z toho plynul prospěch jen kalvinistům; podle jeho

[1]) »Przedmová panow niektorych i slachty w Koronie Polskiej, ktorzy tę Confessią przyjęli á według onej się rządzą i sprawują« (fol. A_2—A_5). Ringeltaube, Beytrag 158 a násl. uvádí ji v německém překladě. — [2]) Popis a i jakýsi rozbor polského vydání Konfesse bratrské podávám níže v Exkursu I. — [3]) Nápadný jest však tento zápis kapitulních Aktů Poznaňských k r. 1564 (tomus XIII, 1560—1567): »Die Martis secunda Maii coram dominis capitulariter congregatis venerabilis dominus Michael Skrzetuski, canonicus, nomine rssimi dni Epi Poznaniensis obtulit dominis mandata S. R. Mtis ad magnificum dominum capitaneum de expellendis sectatoribus et innovatoribus fidei de Regno oc ... quibus mandatis domini capitulares perlectis, eadem in librum capitularem ingrossanda decreverunt, tractatus vero de executione eorundem mandatorum ad adventum reverendissimi reiecerunt et ut secreto fierent decreverunt«. Z čehož by vysvítalo, že mandáty vydány přece, ale tajně — k upokojení duchovenstva.

mínění měli býti pronásledováni buď kacíři všichni anebo žádný — neboť v tomto případě se prý budou potírati vzájemně sami. Král přiklonil se k Hosiovi, ovšem proto, že pronásledování pro víru nepřál si vůbec. Avšak za nedlouho potom došlo k vydání ediktu proti protestantům přece.

Stalo se to v době zasedání sněmu Parčovského, jenž koncem července r. 1564 sešel se za tím účelem, aby vyřídil to, co nebylo vyřízeno minulým právě sněmem Varšavským. Sněm tento byl velmi málo navštíven; scházeli zejména někteří protestantští členové senátu, zvláště z Velkopolska. [1]) Z toho hierarchie kořistila. *Den 7. srpna 1564 významný jest najednou dvěma úspěchy, kterých docílil nuncius Commendone* a s ním i katolická hierarchie v Polsku — úspěchy symptomatickými pro budoucnost. Toho dne t. přijal Sigmund II. August z rukou nunciových knihu dekretů koncilia Tridentského, což, ač stalo se s jistými výhradami, bylo přece znamením jejich uznání s jeho strany, *a téhož dne vydány dva edikty proti protestantům*, vyhovující více přáním hierarchie nežli nadějím kalvinistů.

První z nich přikazoval všem *cizincům*, »kteří pro náboženství z jiných království nebo říší sem *k nám se utekli* a kteří, od všeobecné víry křesťanské se odloučivše, novou jakoukoliv nauku o víře . . . slovem nebo písmem podávají, ti všickni aby nejdéle po sv. Michalu dne třetího (t. j. 1. října) ze všech držav« říše Polské se vystěhovali. [2]) Druhý edikt, namířený proti *protestantům-Polákům* vyznačoval se velkou nepřesností výrazů a poskytoval možnost rozličných výkladů. Zapovídal spojovati se s kacíři vůbec, a zejména s antitrinitáři, a pro případ neposlušnosti hrozil edikty ještě přísnějšími. [3])

Uveřejnění mandátů těchto, vydaných bez svolení a vědomí »jizby poselské«, vyvolalo veliké jitření a bouře šlechty v rozličných stranách Polska. Bylo to především v Krakovsku a Sandoměřsku, v Poznaňsku a Kališsku. V Malopolsku použili mandátů těchto kalvinisté, aby se vrhli na antitrinitáře, *ve Velkopolsku* pak *vyšší duchovenstvo nedalo sobě ujíti příležitosti k útoku na nenáviděné „pikharty“ a lutherány*, proti nimž bylo od jisté doby téměř bezmocno. Avšak šlechta pronásledováním ohrožená nebo již postižená začala se hlučně shromažďovati a hrozebně proti mandátům královským protestovati, domáhajíc se jejich odvolání. [4]) Nejnebezpečnější bouři způsobilo uveřejnění a provádění dekretů Parčovských ve vévodství Poznaňském a Kališském.

Vévodství tato spravována byla společným generálním starostou Poznaňským jakožto zástupcem královým a tudíž představitelem moci výkonné. Jemu příslušelo provádění rozkazů královských a soudních rozsudků, moc policejní, ano i jistá jurisdikce

[1]) Ljubović, Načało 49. Ehrenberg, Urkunden N. 39. — [2]) Malinowski I, 185—189. — [3]) Ljubović, Načało 55. — [4]) Listy Commendoni I, 204—5. 209. Uchańsciana I, 72—73.

(soud »grodzký«). *Generálním starostou Poznaňským byl* po smrti hr. Ondřeje z Górky *Januš Kościelecki*, vévoda Sieradzký, jehož stálost a horlivost ve víře, jakož i oddanost hierarchii katolické všeobecně chválí současní její představitelé. Mimo své katolické přesvědčení *podléhal* Kościelecki značnému *vlivu* tehdejšího *biskupa Poznaňského* (*od r. 1562*), *Adama Konarského*, náležejícího mladší generaci polského episkopátu, u níž patrný již jeví se vliv proudů zvítězivších na konciliu Tridentském, t. j. reakčních a offensivních, jejichž hlavním představitelem v Polsku byl biskup Varmijský, Stanislav Hosius; k jeho důvěrníkům náležel i Konarski.

Januš Kościelecki již v prvních letech svého starostenství proslul jako veliký pronásledovatel Jednoty bratrské, vykonávaje vůli kapituly Poznaňské. Od r. 1554 processy proti kacířům s této strany značně ustaly, aspoň v Aktech kapituly a biskupů Poznaňských nápadně mizejí. Patrně seznalo duchovenstvo marnost svého úsilí. Teď snad zdálo se, že nastala doba příznivější. Biskup Konarski přál si, aby edikty Parčovské důsledně a bezohledně byly prováděny, a generální starosta stal se věrným jeho pomocníkem.

Dne 31. srpna 1564 biskup Poznaňský, jenž delší čas byl na zotavení v Ciążyně,[1]) *slavil okázale vjezd do svého sídelního města Poznaně*, za kteroužto příležitostí sešlo se tam k jeho přijetí veliké množství velmožů a šlechty téměř z celého Velkopolska; jmenují se tři vévodové, t. Poznaňský (Ondřej Kościelecki), Kališský (Lukáš z Górky) a Sieradzký (Januš Kościelecki), a několik starostů. Bylo tu i mnoho šlechty nekatolické, mezi níž vynikal hr. Ondřej z Górky, přichozí patrně jen pro podívanou.[2]) Toho použil scholastik Hnězdenský, výmluvný kazatel Stanislav Warszewicki k tomu, že promluvil k přítomným řeč, ve které napomínal k jednotě církevní. Měl-li to býti úvod k tomu, co následovalo, nelze říci, ale možné to jest, neboť *v témže »četném a slavném shromáždění« veřejně ohlášeny byly známé již generálním starostou dekrety Parčovské.* Byla to nepochybně úmyslná demonstrace, kterou měli býti protestanté překvapeni a zastrašeni, způsobila však velikou bouři mezi šlechtou, jež ihned jak biskupovi, tak i starostovi ohlašovala, že mandátů těchto poslouchati nemíní, ježto vydány byly bez jejího vědomí proti obecné svobodě, a žádala jejich odvolání. Jen někteří zachovali klid a mírnili ostatní tvrdíce, že namířeny jsou jen proti antitrinitářům.[3]) Generální starosta Kościelecki vlivem biskupovým bez ohledu na tento odpor dal mandáty bez prodlení registrovati do knih grodzkých svého vévodství (čili do desk zemských), čímž nabývaly právní platnosti a mohly býti ihned prováděny. Následovala nepochybně řada půhonů před soud grodzký, jemuž starosta předsedal.

---

[1]) MS. Frauenb. D. 13. f. 90. — [2]) Akty kapit. Poznaň. t. XIII, f. 166. — [3]) MS. arch. Frauenbursk. D. 33. f. 88—89 (Stanisł. Warszewicki Hosio 8./9. 1564). Eichhorn, Hosius II, 224. MS. Czartor. N. 1605 p. 1225.

Mezi tím *protestantská šlechta velkopolská* rovněž neotálela a *činila kroky, aby provádění ediktů zmařila.* Poněvadž bezpochyby pronásledování hrozilo nejen bratřím českým, nýbrž i lutheránům, hledali přívrženci obojího vyznání těsnější spojení. Předáci jejich pořádali časté schůze a porady a okolo sv. Michala měla se v Piotrkowě sejíti synoda, jež by jednala o nějaký smír mezi stranami, aby pak tím mocněji mohly katolíkům vzdorovati. [1]) Commendone mluví o tom, že čtyřicet šlechticů protestantských uzavřelo mezi sebou spolek na obranu. [2]) V čele akce stál, tuším, pan Jakub z Ostrorogu. [3])

Ze schůzí a porad protestantských náčelníků velkopolských vyšel konečně plán *okázalé protestace* (podobné té, která se stala r. 1556)[4]) a proveden *před soudem generálního starosty* Poznaňského dne 3. října 1564. [5]) Toho dne dostavili se k soudu tomuto přední velmožové vyznání bratrského i lutheránského, žádajíce býti slyšeni. Byli to Jan Krotowski z Krotoszyna, vévoda Włocławský, Rafael Leszczyński, starosta Radziejowský, Jakub z Ostrorogu, hrabě Ondřej z Górky, Vojtěch Marszewski a m. j. Mluvčími jejich byli pánové Krotowski, Ostroróg a Leszczyński. Popírajíce právní platnost dekretů Parčovských, jelikož vydaných bez svolení a v nepřítomnosti jejich, jakožto členů senátu, prohlásili, že na budoucím sněmu o to se zasadí, aby byly odvolány a z grodzkých knih vyškrtnuty.

Žádali, aby provádění jejich bylo zastaveno až do budoucího sněmu, neboť jestliže prý se něco zlého stane jejich duchovním, kteří jsou jejich služebníci, že jsou odhodláni brániti se tomu až do svých statků i hrdel, neboť sněmem Piotrkowským (je míněn asi sněm z r. 1555) bylo jim prý zaručeno, že mohou vydržovati si duchovní, jaké by se jim líbilo, a mohou prý si je i na sněmy s sebou bráti. Pan Ostroróg připomenul, že beztoho někteří starostové mandátů oněch jakožto nedovolených a právu veřejnému odporných nehodlají prováděti. Tu vévoda Kališský (Jiří Konarski?), jak se zdá, katolík, jako na dotvrzení toho prohlásil, že on sice ve svém starostenství Břeštském je vyhlásil, že však jich prováděti nebude. A Rafael Leszczyński, starosta Radziejowský, dodal k tomu, že on ve svém starostenství dal ohlásiti, aby se jich nikdo neobával, že beztoho sotva po právu byly vydány.

Naproti tomu namítal Kościelecki, že pánové, kteří se proti ediktům oněm ohrazují, svojí nepřítomností na sněmě Parčovském mlčky k nim dali svolení, právě tak jako on, jenž proto jest jich poslušen. Poukazoval na to, že již dříve podobné mandáty bývaly

---

[1]) MS. Czartor. N. 1605 p. 1225: »Communicant modo inter se consilia ii, qui plus valere videntur, indicunt conventicula, synodum ad Michaelis festum Petricoviae constituerunt, in qua inter se vel ad tempus stabilita concordia, nobis validius se opponant.« — [2]) Listy Commendoni I, 244. — [3]) Listy Commendoni II, 20—22. — [4]) Bidlo, Jednota 152. — [5]) Ehrenberg, Urkunden N. 39: »Relatio domini palatini Syradiensis ad Mtem Reg. de eo, quod actum est Posnaniae ab haereticis contra executionem edictorum Parcoviensium.« Regenvolscius 222—23.

vydávány proti kacířům vůbec, a za Sigmunda I. zejména proti lutheránům, a tedy nejen proti antitrinitářům; ano že nebožtík Ondřej Górka, jeho předchůdce v úřadě, jakkoliv sám byl nakloněn bratřím českým, přece r. 1548 královské mandáty proti nim vydané prováděl.

Pánové žádali na Kościeleckém, aby provádění mandátů aspoň na tak dlouho zastavil, až by někteří z nich, t. pan Ostroróg a Leszczyński se vrátili od krále, k němuž se v této záležitosti chtějí obrátiti přímo. Kościelecki sice namítal proti tomu, že návrat ten mohl by se úmyslně protáhnouti, ale pak přece dal se pohnouti aspoň k tomu, že slíbil soudy své na čas zastaviti z ohledu na panující nákazu morovou, která návalem lidí při soudech obvyklým mohla snadno se dále šířiti. A skutečně tři soudy, které měly již nejbližší pondělí býti držány, odročil.

Ještě *téhož měsíce října (1564) vypraveno od evangelické šlechty velkopolské zamýšlené poselstvo ke králi*, jenž dlel právě v Piotrkowě. Zprávy, které se nám o tom dochovaly, nasvědčují tomu, že představitelé velkopolských protestantů (a byli to, jak níže uvidíme, především pánové bratrští) jednali rozhodně a neohroženě, tak že ti, kdož slyšení jejich u krále byli přítomni, nabyli přesvědčení, »že jsou odhodláni spíše život ztratiti nežli pojaté jednou přesvědčení náboženské«. [1]) Král sám později vymlouval se Commendonemu, že ústupky, kterých šlechtě velkopolské poskytl, byly na něm téměř vynuceny, že měl obavu, aby v Poznaňsku nedošlo k nějaké krvavé vzpouře nebo aby nastávající sněm nebyl od ní zmařen.

Jak se zdá, byli poslové velkopolští [2]) přijati od krále (koncem října 1564) neméně než ve dvou slyšeních, z nichž jedno (tuším první) bylo slavnostní veřejné, druhé pak soukromé. Ve slyšení prvním domáhali se především odvolání ediktů Parčovských. Žádosti této sice král nevyhověl (z ohledu zajisté na vážnost slova královského), avšak brzy potom (2. listopadu) vydal rozkaz čili deklaraci výroků Parčovských všem úřadům vévodství Poznaňského a Kališského, a tedy především generálnímu starostovi Poznaňskému, [3]) aby edikty Parčovské prováděny byly pouze proti antitrinitářům.

V druhém slyšení 31. října 1564, soukromém [4]) sice, ale přece u přítomnosti mnoha senátorů a velmožů přijati byli přední pánové bratrští, t. Jakub z Ostrorogu, Rafael Leszczyński a Jakub Marszewski; mezi dvořany pak přítomen byl br. Jan Lorenc, jenž zmíněné pány provázel. Jest to památné slyšení, ve kterém *Sigmund II.*

---

[1]) MS. Czartor N. 1605 f. 1629 (Podkancléř Petr Myszkowski Hosiovi 4./11. 1564). Cf. Listy Commendoni I, 228—252. II, 28. Uchańsciana IV, 233—234. — [2]) Podle Regenvolscia 223 Jakub z Ostrorogu, Jan Krotowski, Rafael Leszczyński a Vojtěch Marszewski. — [3]) Uchańsciana I, 84. Srv. Regenvolscius 222—223. Friese, Beyträge II, 1, 357 a násl Eichhorn II, 224. — [4]) Že slyšení to bylo soukromé, soudím z toho, že nikdo z tehdejšího duchovenstva polského nezdá se míti tušení o tom, jak se král zachoval. Nebyli tedy zajisté přítomni hodnostáři duchovní, členové královského senátu.

August šlechtě bratrské říditi se Konfessí bratrskou dovolil těmito slovy:

»Vaši Konfessi jsme od Vás přijali a čtli, a čteme ji se zájmem, v níž vidíme, že není bludův. A zvláště tudíž v základě křesťanstva, v přednějším artikuli víry povšechné o Trojici svaté, v němž jiní bloudí, správně se Konfesse Vaše shoduje se všeobecnou vírou křesťanskou. A protož máte Vy pokoje užívati i Vaši.« [1])

Poselstvo toto mělo ještě jeden důležitý úspěch pro Jednotu. Pan *Jakub z Ostrorogu* dosáhl od Sigmunda II Augusta *privilegia, jímž nemovitý majetek jeho, na předměstí Poznaňském blíže sv. Vojtěcha* u Wronské brány, záležející ze čtyř domů a přilehlých zahrad, *vyňat z veškeré jurisdikce*, jak světské, tak i duchovní, tak aby nikdo nesměl býti zatčen bez jeho svolení, kdo by se tam uchýlil. Listina o tom, vydaná z kanceláře královské v Piotrkowě a podepsaná i některými duchovními katolickými jako přítomnými svědky, má datum 30. října 1564. [2])

Poněvadž bratří čeští právě v domě páně Ostrorogově od jisté doby mívali své bohoslužby, [3]) znamenalo privilegium to zaručení bezpečnosti duchovenstvu bratrskému a jeho zboru v Poznani. Podle Łukaszewicze [4]) *zřídili bratří r. 1564 v domě Ostrorogově zbory dva, a to český a německý;* jak se zdá, již před shora dotčeným privilegiem, neboť lékař Poznaňský Štěpán Mikan již koncem června (1564) zmiňuje se o pěkně vystavěném zboru pikhartském za městem. [5])

Ústní prohlášení královo, deklarace dekretů Parčovských, jakož i propůjčení immunity majetku páně Ostrorogovu v Poznani — to vše znamená *jisté uznání Jednoty se strany nejvyšší moci státní.* Je to sice uznání jen ústní a negativní, avšak za daných poměrů, zvláště se zřetelem k rozsáhlým stavovským svobodám šlechty polské úplně postačitelné. Vyjadřuje se jím, že Jednota bratrská nestojí mimo obecně platné právo, že na ni nemají se obraceti výjimečné zákony, vydávané proti antitrinitářům. Jednota staví se na roveň lutheránům a kalvinistům, pro něž platí stále ještě ustanovení sněmu Piotrkowského z r. 1563 (viz str. 39.). *Jednota bratrská* nabývá tak pevné, lze říci legální půdy v Polsku, *stávajíc se účastna výhod zvláštního onoho polského náboženského »interimu«*, jehož trvání stávající poměry ještě na dlouho do budoucna zaručují. Jednota dosáhla v Polsku r. 1564 něčeho, čeho marně po několik let následujících snažila se dosíci u krále Maximiliána II. Stačila jí ústní přípověď králova, neboť příznivá skutečnost měla pro ni větší vý-

---

[1]) Łukaszewicz, O dyssydentach 67 uvádí tento výrok z nepřístupného mně rkpu bratra Šim Boh. Turnovského (majetek nyní p. Erzepkiho v Poznani), jenž patrně opírá se o svědectví očitého svědka bratra Jana Lorence. Srov. Regenvolscius 81. Gindely, Quellen 261. — [2]) Celé privilegium otiskl Łukaszewicz, Dyssyd. 67—70. Mezi svědky nalézají se místokancléř Petr Myszkowski, držitel několika far, Stanislav Karnkowski, pozdější biskup Kujavský a Ondřej Przerębski, kanovník Krakovský a Poznaňský. — [3]) Bidlo, Jednota 121—122. 186 pozn. 1). — [4]) Łukaszewicz, BCz 337. Regenvolscius 110. — [5]) Łukaszewicz, MPol 51.

znam než papír, který bylo možno při příležitosti zničiti. Jednotě více zaručovala její vlastní síla.

Deklarací královskou (ze dne 2. listopadu 1564) však nebyla otázka mandátů Parčovských ještě úplně vyřízena, nýbrž měla ve Velkopolsku svou dohru. Při stále klesající autoritě moci královské a rostoucí nesnášelivosti a zášti náboženském nebylo nic divného, že, jako dříve šlechta evangelická se protivila ediktům Parčovským, tak zas potom *přívrženci hierarchie* k jejímu návodu a pobádání *nechtěli uznávati jejich Piotrkowské deklarace*. Generální starosta Poznaňský, Januš Kościelecki, pobádán jsa hlavně biskupem Konarským[1]) a deputací kapituly Poznaňské,[2]) zdráhal se deklaraci veřejně ohlásiti a zapsati do akt veřejných, vymlouvaje se na to, že znění její zdá se odporovati pravdě, neboť praví se tam, že byla vydána k žádosti *veškeré* šlechty z vévodství Poznaňského a Kališského, on však ví, že veliký počet zemanů výslovně to popírá. *Musí tedy prý se napřed přesvědčiti o skutečném smýšlení bratří-šlechty*, která se má shromážditi 26. listopadu na sněmík do Środy, aby zvolila posly pro nastávající valný sněm.

V intencích polské hierarchie bylo, aby se věc protáhla až do budoucího sněmu; arcibiskup Uchański psal v té příčině králi, aby se přestalo na pouhém vydání oné deklarace bez dalších jejích následků, t. j. bez ohlášení a zapsání do veřejných knih — neboť tak byla formálně neplatná a edikty Parčovské podržely svoji právní platnost, třebas že Kościelecki i jiní starostové ve skutečnosti upustili od pronásledování evangelíků kromě antitrinitářů. Avšak evangelická šlechta velkopolská tím spokojiti se nechtěla a nemohla, chtějíc býti zabezpečena pro budoucnost. Proto *generální sněmík velkopolský ve Środě (27. listopadu)*, jehož úkolem bylo zvoliti posly a opatřiti je příslušnými instrukcemi pro valný sněm ohlášený na 6. ledna 1565, *stal se jevištěm prudké srážky tábora katolického a evangelického.*

Obě strany, předvídajíce to, hleděly se záhy řádně připraviti k zápasu. Nepochybně že i dioecesní synoda 26. října 1564 v Poznani o tom se radila, ač officielní akta mlčí.[3]) Hierarchie (biskup Poznaňský) starala se o to, aby šlechta katolická dostavila se v počtu co nejhojnějším. Biskup Konarski nelitoval nákladu peněžitého, aby více přívrženců měl po ruce,[4]) neboť mnozí šlechtici neradi se zúčastňovali sjezdů a sněmů z ohledu na značná vydání s tím spojená. A skutečně přišli tam vedle arcibiskupa Uchańského a biskupa Konarského generální starosta Poznaňský,

[1]) Uchańsciana I, 78. 84. Listy Commendoni I' 232. — [2]) Akty kapit. Pozn. t. XIII. »Capitulum generale pro festo S. Martini. Deputatio ad Dom. Capitaneum. Postquam domini didicerunt per dominum Ostrorok nomine sectariorum in negotio religionis contraria mandata prioribus ad dominum Capitaneum a Reg. Mte obtenta esse, domini in eodem negotio ad castrum Poznaniense ad dom. capitaneum R. et V. dnos Stanislaum Warschewiczki, Cancellarium et Petrum Coneczki deputarunt.« — [3]) Jabczyński, Arch. teologiczne 1836 str. 80 sl. — [4]) MS. arch. Frauenbursk. D 72. fol. 41—42.

Januš Kościelecki, jeho bratr Ondřej, vévoda Poznaňský, bratr biskupa Poznaňského, Jan Konarski, podkomoří Poznaňský a mnoho jiných, tak že jen koní jejich čítalo se na 1100. I evangelická šlechta dostavila se v hojném počtu, byla však přece v menšině. V popředí jejím stál Jakub z Ostrorogu. Když se strany této přednesena byla žádost, aby deklarace výroků Parčovských byla ohlášena a do veřejných knih zapsána, šlechta katolická bouřlivě tomu odporovala, majíc v čele jakožto mluvčího bratra biskupa Poznaňského a jsouc podporována generalním starostou Kościeleckým. *Bez mála bylo by přišlo ke krvavé srážce.* Evangelíci vidouce, že zůstali v menšině, žádali generála Velkopolského, aby jim deklaraci onu aspoň vydal, ale ani toho nedosáhli. Poněvadž pak mělo se dále jednati o volbu poslů na sněm valný, šlechta nekatolická vlivem pana Ostroroga upustila od svých požadavků, jejichž splnění naditi se nemohla, a hleděla docíliti se stranou protivnou smírného dohodnutí. Pan Ostroróg jako by přeměněn obrátil se prý k biskupovi Poznaňskému s prosbou, aby jej i jeho kazatele obrátil na pravou cestu. Zdá se, že biskup a jeho spojenci byvše tak jaksi oklamáni, neodporovali volbě některých straníků Ostrorogových, tak že zvoleno bylo vedle 7 poslů katolických též 5 poslů nekatolických, mezi nimiž zejména sám Ostroróg.[1]) Po sněmíku Środském stěžoval si Konarski Hosiovi, že se dal obelstiti; neboť Ostroróg hned po sjezdu prý obrátil. Janušovi Kościeleckému poslal výhrůžný list, že deklaraci ediktů Parčovských k radě »antikrista, modloslužebníka, papeže-biskupa a zloducha«, t. biskupa Poznaňského, nechtěl zregistrovati. Zároveň pak prý pana Marszewského podněcují proti němu, aby se mu pomstil za jakousi křivdu.

Nekatolíci, nemohouce prosaditi na sněmíku Środském své vůle, sáhli k jinému prostředku. *Začali sbírati po vévodství Poznaňském a Kališském podpisy šlechty* na důkaz, že skutečně dala své svolení k tomu, aby byli vysláni poslové ke králi s prosbou za odvolání ediktů Parčovských. Avšak druhá strana zase sháněla podpisy šlechty katolické proti tomu. Šlechta vévodství Kališského podpisy své katolíkům odřekla. V Poznani docílil biskup u městské rady toho, že se usnesla nepřipouštěti k úřadům nikoho ve víře podezřelého.[2])

V době tohoto rozechvění, rozčilení a příprav k novému zápasu na sněmu zemřel náhle ten, proti němuž se nepřátelství nekatolíků v první řadě obracelo — t. Januš Kościelecki (8. prosince 1564), brzy po svém návratu ze Środy. Zemřel morem, ale roznesla se pověst, že byl otráven.[3]) Nekatolíci a především přívrženci Jednoty bratrské značně si oddechli; strana katolická utrpěla bolestnou ztrátu. Zatímním správcem generálního starostenství Poznaňského stal se Baltazar Strzeźmiński, zemský sudí Poznaňský — vyznáním lutherán.[4])

---

[1]) Listy Commendoni I, 232. MS. Frauenbursk. D 27 fol. 40—42. Eichhorn II, 225—6. Wierzbowski, Uchański 410. Uchańsciana I, 86. 87. — [2]) Uchańsciana I, 90—91. Listy Commendoni II, 9. — [3]) MS. Frauenb. D 72 f. 40. — [4]) Vysvítá z dedikace jednoho spisu Glicznerova. Srov. Ottmann v *Przewodniku nauk. i liter. 1886* str. 532.

III.

Zápasy s odpůrci.

(1565—1570.)

I. Úkoly Piotrkowského sněmu r. 1565. — Účastenství šlechty bratrské na sněmu tom (Jakub z Ostrorogu). — Otázka »národního« koncilu. — Manželství královo s Kateřinou Habsburskou. — Účastenství Ostrorogovo v zápase šlechty s hierarchií. — Hierarchie proti Konfessi bratrské. — Konfesse Augšpurská na obzoru. — Disputace mezi antitrinitáři a kalvinisty v Piotrkowě — za účastenství br. Jana Rokyty. — Antitrinitářský spis proti Konfessi bratrské. — II. Nové úspěchy velkopolských lutheránů kol. r. 1565. — Lutheránská synoda v Gostyně (15. čna 1565). — Synoda Gostynská proti Jednotě bratrské. — Současné útoky lutheránů na bratří na Moravě. — Jednota osočena u Wittemberských »filipistů«. — Hledí proti tomu působiti prostřednictvím svých Wittemberských studentů. — Starší bratrští o poměru Jednoty k lutheránům (1565). — Bratrská »Responsio brevis et sincera« (1565). — Podstatné rozdíly v názorech bratrských a lutherských. — III Smír a spojení Jednoty s kalvinisty Kujavskými (18. září 1565). — První známky katolické reakce ve Velkopolsku. — Nuncius Commendone v Poznani (konc. září 1565). — Benedikt Herbest. — Návrat protestantů ke katolictví. — Třenice mezi bratřími a lutherány v Poznani (1566). — Rokytův spis proti antitrinitářům r. 1566 (»Responsio simplex«). — IV. Otázka rozvodu krále Polského. — Bratrská šlechta polská získána pro Maximiliána II. — Šlechta velkopolská proti rozvodu královu na sněmu r. 1566. — Král zbaví se této opposice povýšením Jakuba z Ostrorogu za generálního starostu Velkopolského (28. čna 1566). — Opatrné jednání Ostrogovo vůči straně katolické. — V. Bratří účastní se lutheránské synody Poznaňské (28. ledna 1567). — Morgensternův návrh polemického spisu proti Jednotě. — Návrh ten základem polemiky Adnotatio naevorum. — Katolíci a protestanté (bratří) v době sněmu Piotrkowského (1567). — Jednota opětně o poměru svém k lutheránům zvláště polským (24. čna 1567). — Vznik bratrské Odpovědi na lutheránskou Adnotatio. — Adnotatio a Responsio brevis — jejich vzájemný poměr, obsah, rozbor: I. a II. část: spor o christologii a Ducha sv.; — III. církev; — IV. pokání; — V. smlouva křestní; — VI. dobré skutky; — VII. slovo boží; - VIII. ospravedlnění; — IX. svátosti; — X. křest; — XI. večeře Páně; — XII. moc světa. — Spis Ben. Herbesta proti Konfessi bratrské (1567). — »Nauka prawego chrześćijanina«. — Nové úspěchy katolíků v dioecesi Poznaňské (1567). — VI. Smrt Barbory z Ostrorogu (5. pros. 1567). — Polská hierarchie zaujímá znenáhla útočnou posici proti protestantům (1567—1568). — Katolická reakce na Kujavsku (poč. r. 1568). — Smrt Jakuba z Ostrorogu (25. května 1568). — Jiná úmrtí v řadách Jednoty. — Nové úspěchy katolické hierarchie. — Nové zbory bratrské z let 1560—1570. — Duchovní bratrští v Polsku zaujímají postavení katolických farářů. — Nadační listiny bratrských far (v Cienině 1568 a v Ostrorogu 1569). — Odnětí kostela Šamotulského katolíkům (1569). — VII.

Nové nesnáze s velkopolskými lutherány (poč. r. 1568). — Poslání bra Jana Lorence do Wittemberka (v únoru 1568). — Jeho výsledek — pro Jednotu v celku příznivý. — Nepříznivý stav mezi Jednotou a lutherány ve Velkopolsku trvá (konc. r. 1568). — Jednota a David Chytraeus (1569). — Stav Jednoty v knížetství Pruském (kol. r. 1568). — Polemika Niemojewského proti Herbestově Odpovědi (1569). — VIII. Význam sněmu Lubelského (1569). — Poselství do Moskvy za účelem míru (poč. 1570). — Úkol bratra Jana Rokyty. — Naděje v obrácení cara Moskevského a jejich původ. — Obtížná cesta a nesnáze poselstva v Moskvě samé. — Slyšení Rokytovo (10. května 1570). — Odpověď Ivanova. —

Sněmík Środský (27. listopadu 1564) byl přípravou *k valnému sněmu říše Polské, jenž* se měl sejíti 6. ledna 1565 v Piotrkowě, *zahájen byl však teprve 18. ledna.* Znamená jeden z nejdůležitějších momentů v kritické době vlády Sigmunda II. Augusta i v dějinách reformace polské. S rozličných stran očekáváno bylo s napětím, co přinese.

Nastával mu především úkol provésti unii Litvy s Polskem a zjednati náležité hmotné prostředky k obraně státu a okázalejšímu vystoupení v politice zahraniční, obzvláště pak k ráznějšímu zakročení Polska ve válce s Moskvou o Livonsko, jež trvala již od r. 1561. V to zahrnuto bylo především dokonání »exekuce« práv a zvláště statků korunních, jež z rukou soukromých měly býti vráceny králi. Na skoncování této záležitosti naléhala především šlechta zastoupená v »jizbě poselské«. Avšak *i otázka náboženská drala se v popředí;* očekáváno, že sněm i této věci si všimne, neboť trvalé rozbroje mezi šlechtou a duchovenstvem nesmírně vadily zdárnému provedení potřebných reforem a ztěžovaly především vyřízení »exekuce« práv. Král sám na prvním místě byl by sobě přál brzkého vyřízení otázky náboženské a nedlouho před sněmem za nejlepší prostředek k tomu pokládal »národní« koncil.[1])

„Národní“ koncil byl od jisté doby v Polsku heslem velmi populárním, jež mělo mnoho přívrženců nejen mezi protestanty, nýbrž i mezi katolíky. Ovšem že každá strana spojovala s ním své cíle a plány, neboť pojem »národního« koncilu byl velmi mlhavý. Mezi katolíky byl to především sám primas Polský, arcibiskup Hnězdenský, Jakub Uchański, jenž chtěl svolati takový »národní« koncil ve formě provinciální synody, kteréž by se zúčastnily i osoby světské — i protestanté. Nezáleží na tom, jaké úmysly Uchański s tím spojoval; dosti na tom, že šel tím vstříc straně protestantské, která od počátku vlády Sigmunda II. Augusta svolání »národního« koncilu se domáhala. Málem byl by se proměnil sněm z r. 1558—9 v jakýsi »národní« koncil. A na sněmu r. 1563—4 voláno od šlechty opětně po jeho uskutečnění. Před sněmem r. 1565 zdálo se, že požadavek ten bude splněn. Podle zprávy nuncia Commendone staral se Uchański u krále o to, aby na sněmících bylo ohlášeno, že, kdo by chtěl, může se dostaviti na provinciální synodu určenou na den 17. prosince (1564).[2])

[1]) Ljubović, Načało 64. — [2]) Listy Commendoni I, 228.

Podle téhož pramene bylo něco podobného ohlášeno i proposicí královskou šlechtě, shromážděné na sněmíku Środském (27. listopadu 1567), a sám Uchański jí to ústně nějak naznačil, tak že *na sněmících vůbec stala se usnesení, domáhati se na sněmě valném svolání »národního« koncilu* k zabezpečení svobody náboženské pro budoucnost.[1])

Domáhati se »národního« koncilu s co největším důrazem bylo právě v této době pro šlechtu protestantskou téměř nezbytné, neboť edikty Parčovské a útočná posice hierarchie ve Velkopolsku byly prvním projevem katolického obrození v Polsku, prvním následkem uznání, jehož se dostalo dekretům koncilia Tridentského od krále Polského. Dosavadní náboženská svoboda šlechty polské opírala se o »interimy«, o zatímní ústupky, jež měly platiti pouze do skončení obecného koncilia, jehož výsledek byl protestantům naprosto nepřízniv. Protestanté polští byli sobě nepochybně úplně vědomi vážnosti doby — odtud onen zimniční ruch, jejž pozorovati jest před sněmem a v době sněmu r. 1565, tím vysvětliti sobě dlužno, že *ani Jednota bratrská nekladla překážek svým členům, aby se účastnili společného boje za svobodu svědomí.* Ano šlechtě bratrské, zvláště pak *panu Jakubovi z Ostrorogu, připadla právě jedna z nejdůležitějších úloh v tomto zápase.* Na sněmě roku 1565 vidíme jej neustále v popředí sněmovního jednání. Jsa členem jednoho z nejpřednějších rodů polských a vynikaje bohatstvím i dary ducha svého, výmluvností, neohrožeností a hloubkou svého přesvědčení náboženského, zaujal mezi posly sněmovními první místo a požíval zvláště mezi Velkopolany takové vážnosti, že všickni řídili se jeho příkladem.[2]) Náležel mezi nejobětavější posly, kteří byli ochotni i značné oběti přinésti ve prospěch státních potřeb. Proto také byl několikrát mluvčím jejich u krále a v senátě; řeč a názory jeho vzbuzovaly u nich značný respekt, neboť při vší své ráznosti počínal si Ostroróg po výtce opatrně, diplomaticky, smířlivě — v čemž značně se liší od svých soudruhů malopolských, zejména od maršálka »jizby poselské«, Siennického.

Kdo jiný ještě z oněch 5 evangelických poslů velkopolských (str. 51) náležel k Jednotě, o tom nemáme zprávy, nelze však pochybovati, že bratří byli ještě zastoupeni — byl to na př. nepochybně Dobrohost Potworowski, posel vévodství Kališského.[3]) Vedle toho však zastoupeni byli pánové bratrští i v senátě, t. panem Janem Krotowským, jakožto vévodou Inowrocławským a panem Rafaelem Leszczyńským, jakožto starostou Radziejowským. Pánové tito však jakožto členové rady královské počínali sobě poněkud zdrželivěji a nevystupovali okázale.

»Národní« koncil byl prvním předmětem jednání sněmu Piotrkowského. »Jizba poselská« ústy svého maršálka Mikuláše Sien-

[1]) Listy Commendoni I, 244. II, 9. — [2]) Listy Commendoni II, 20. Dyaryusz sejmu Piotrkowskiego r. 1565 str. 86. 106. 231. 278—9. Ljubović, Načało 79. Niemcewicz, Zbiór pamiętników I, 95. Příloha A. — [3]) Dyaryusz sejmu 15 65 str. V.

nického přednesla králi žádost za jeho svolání. Podle zprávy Commendonovy byl to hlavně Ostroróg, jenž šlechtu protestantskou pobádal, aby záležitostí tou hnula. Pojednávaje na poradě »jizby poselské« o proposici královské, týkající se obrany země a piklů nepřátelských, pravil, že největším nepřítelem Polska jest papež, který se proti němu spolčuje s Moskvou a císařem a osobuje sobě právo vrchní moci nad ním; že nuncius v Polsku prodlévající chce pro případ smrti královy korunu zaprodati cizím knížatům; a že proto nutno krále prositi, aby papežských nunciů nepřijímal a tohoto ze země vypověděl.[1])

Král, přemluven byv od nuncia (který současnou hugenotskou válku ve Francii (1562—63) líčil mu jako následek přílišné povolnosti k protestantům, zvláště pak disputace mezi katolíky a kalvinisty v Poissy r. 1561)[2]), nepřál již v této době myšlence »národního« koncilia z obavy před občanskou válkou náboženskou a odpověděl na žádost »jizby poselské« záporně. Poněvadž pak v »jizbě« nebylo jednomyslnosti, ježto katoličtí poslové zřejmě »národnímu« koncilu odporovali, byli protestanté nuceni touto odpovědí se spokojiti a nedomáhali se ani, jak původně chtěli, změny ediktů Parčovských — t. j. přiznali svoji slabost a nedostatečnost k zabezpečení svobody svého svědomí. Neobešlo se to ovšem bez svády a srážek mezi jednotlivými posly; tak i sám Ostroróg dostal se do hádky s jedním Tarnowským i se samým arcibiskupem, odmítaje jeho neslušný a arrogantní způsob jednání s posly sněmovními. Když pak katolický posel Kališský, František Rusocki, kastelán Nakelský, úporně odporoval snahám jizby poselské, Ostroróg uchopiv jilec své šavle, zakřikl jej v senátě před králem s pohrůžkou, že za to bude doma u bratří-šlechty pykati.[3])

V odvetu za nepovolnost královu jali se přetřásati protestantští poslové, především opět Ostroróg, veřejně delikátní a pro krále velmi nepříjemnou záležitost, t. *poměr jeho k manželce Kateřině*, se kterou od delší doby již nežil, pojav k ní nepřekonatelný odpor. Bylo to 26. ledna, kdy Ostroróg za hlavní příčinu »praktik« sousedních nepřátel (jak královská proposice se vyjadřovala) v »jizbě poselské« veřejně prohlásil neplodnost krále, »jehož Pán Bůh trestá za hřích, ve kterém trvá, že opustiv manželku svou, královnu Její Milost, nebydlí s ní ani nepřebývá již od kolika let; a jsa člověk mladý a v plné mužnosti, nemůže se obejíti bez společnosti, které by mimo svou manželku užívati neměl, za což přísná pomsta Boží nad ním i nad námi se vznáší . . .[4]) I radil, aby král byl od senátorů napomenut, aby žil se svojí manželkou. K žádosti svých soudruhů poslů mluvil pak následujícího dne (27. ledna) v témž smyslu v senátě, kdež ještě více rozvinul svoji základní myšlenku, že počínání královo jest hříšné a může se mstíti na poddaném lidu jeho

---

[1]) Listy Commendoni II, 20—22. — [2]) L. c. I, 27. II, 26. Niemcewicz, Zbiór pamiętników I, 65—67. — [3]) Dyaryusz 256. 285. 309. 311. Listy Commendoni I, 26. II, 123. — [4]) Dyaryusz 84.

právě tak, jako se mstil na národě židovském hřích Davidův, kdežto pro Mojžíše naopak mnoho Bůh mu odpouštěl. Žádal proto senátory a biskupy, aby krále napomenuli, aby manželky své neopouštěl.[1])

Není pochyby, že toto stanovisko Ostrorogovo mělo svůj základ v názorech od Jednoty přejatých. Ony biblické narážky karakterisují jej jakožto člena Jednoty. Ale *Jednota sama o věc*, o kterou právě šlo, *měla zvláštní zájem* — bylať *Kateřina sestrou krále Maximiliána II.*, jemuž velice na tom záleželo, aby král Polský se s ní smířil. Uvidíme níže, jaká úloha o něco později připadla v té záležitosti Ostrorogovi, jenž vystupuje za nedlouho jako zjevný stranník habsburský, takže nelze pochybovati, že již koncem ledna 1565 v zájmu Jednoty dal se získati pro Maximiliána a jeho sestru.[2])

Záležitost právě dotčená byla jen malou episodou. Jako řada sněmů předešlých, tak i tento stal se jevištěm ostrých sporů a *prudkého boje mezi šlechtou a vyšším duchovenstvem*. Protestanté, nemohouce docíliti zabezpečení svobody náboženské přímo, jali se jí dobývati nepřímo, v rámci »exekuce« práv, jako na sněmích předešlých. Jednalo se o vybavení šlechty z jurisdikce duchovní, o osvobození od placení desátků a přispívání duchovenstva na potřeby státní. Ve věcech těchto většina poslů katolických byla s protestanty za jedno, ale naopak mezi protestanty nalezli se odpůrci podobných snah, především mezi velmoži; vyšší duchovenstvo a velmoži měli podobné zájmy stavovské, jež se lišily od zájmů drobné šlechty, rytířstva.

Také v jednání o tyto věci činně zasáhl Ostroróg. V otázce desátků zároveň s panem Janem Tomickým (bývalým členem Jednoty) zaujímal s počátku stanovisko smířlivé a prostředkující; osvědčoval, že on soukromě jest ochoten platiti desátek třebas knězi katolickému — ovšem duchovenstvo v té chvíli slibovalo přispívati na výdaje státní – a příklad jeho byl tak působivý, že skoro celé Velkopolsko s ním souhlasilo.[3]) Avšak nejspíše zásadní odpor Malopolanů přiměl jej k tomu, že se později přidal na jejich stranu.[4])

Mnohem rozhodněji však a nesmiřitelněji vedl sobě v otázce jurisdikce duchovní, když totiž *šlo o to, aby sněm učinil nové usnesení k zabezpečení sněmovní konstituce z r. 1562—63*, kterou, jak víme, provádění výroků soudů duchovních činilo se závislým od rozhodnutí soudů světských. Záležitost tato způsobila mnoho starostí a obtíží králi i senátu, jemuž záleželo na tom, aby sněm pro ni se nerozešel. Pan Krotowski v senátě mluvil proti jurisdikci duchovní. Jednáno o jakýsi kompromis. *Ostroróg jako*

---

[1]) L. c. 85—86. Listy Commendoni II, 32. — [2]) Král Maximilián od r. 1564 pokoušel se smířiti Sigmunda Augusta s Kateřinou, hleděl vytvořiti rakouskou stranu a zajistiti si nástupnictví (Wierzbowski, Uchański 426—27.) — [3]) Listy Commendoni I, 115. — [4]) Z Aktů kapituly Poznaňské (t. XIII, f. 112. 141—142. 201.) vysvítá, že i Ostroróg zadržoval katolickému duchovenstvu (kapitule Poznaňské) platy povinné — a byly to, jak se zdá, peníze, které kapitula na jeho statky kdysi půjčila.

mluvčí »jizby poselské« chtěl již z Piotrkowa odejíti. Poněvadž byla obava, že by příkladu jeho mohli následovati mnozí jiní, tak že by sněm byl zmařen, bylo vynaloženo všecko úsilí, aby setrval. Za to však o několik dní později prohlásil pan Jakub jménem Velkopolanů, že nebudou o ničem jednati, zejména ne o obraně země, pokud kompromis aspoň do jisté míry nebude vyřízen ve prospěch šlechty a nedostane se jim záruky, že konstituce sněmu Piotrkowského a Varšavského budou provedeny. [1])

Není pochyby, že toto rázné jednání Ostrorogovo přispělo k tomu, že kompromis onen konečně přece vypadl ve prospěch šlechty, ale tak že neobsahoval nic jiného nežli potvrzení konstituce Piotrkowské z r. 1562—63. Duchovenstvo však toho neuznávalo a bylo odhodláno všemožně to rušiti a překážeti.

Jako na důkaz, že duchovenstvo nemíní nikterak se svojí jurisdikce vzdáti, *arcibiskup Uchański pohnal* 4. dubna 1565 (tedy když ještě sněm byl pohromadě) *před svůj soud jak pana Ostroroga, tak i jiné vynikající posly protestantské z kacířství.* Byla to demonstrace, která mohla míti velmi povážlivé následky, kdyby se byl král o ní v čas nedověděl. K jeho žádosti a vlivem Hosiovým zadržen byl posel, jenž měl pohnaným doručiti obsílky. [2])

Není pochyby, že pan Ostroróg i jeho »pikhartští« soudruzi svým rázným jednáním stali se předmětem nenávisti celé polské hierarchie; pročež lze úplně věřiti zprávě br. Š. Boh. Turnovského,[3]) že *arcibiskup Hnězdenský a biskup Poznaňský u krále, v senátě i v »jizbě poselské« se domáhali »přitlumení« t. j. zapovědění a potlačení Konfesse bratrské.* Aby spíše souhlasu dosáhli (i u některých protestantů), proto asi dávali na jevo, *že by byli spíše pro Konfessi Augšpurskou.* Avšak ničeho nedocílili, neboť ze senátorů pouze Ondřej Kościelecki, vévoda Poznaňský, vyslovil se proti Konfessi bratrské, jiní však, a to nejváženější, jako pan Leszczyński, dále Koninský starosta, pan Tomicki, Malopolané a i sám podkancléř, »všichni zhola senátoři« vyslovili se v její prospěch, tak že král přiznav se, že Konfessi tu zná a že její vyznavači jsou lidé pokojní a dobří, vyslovil se v ten smysl, aby byli zachováni v pokoji. [4])

Přes to *král a mnozí senátoři byli by si přáli, aby všichni protestanté polští přiznali se ke Konfessi Augšpurské,* doufajíce, že by tak nejsnáze bylo lze ukončiti náboženské rozmíšky, ale plán tento nenalezl, tuším, dosti ohlasu u kalvinistů. [5])

[1]) Dyaryusz 270—79. — [2]) Listy Commendoni II, 149—150. — [3]) Lukaszewicz, BCz 64. — [4]) Lukaszewicz, BCz. 64. — [5]) MS. Simler t. 112. (23./11. 1565 Rodolphus Gualterus Thretio): » . . . Quod de confessione Augustana scribis, novum animo meo scrupulum injecit, quia video, satanam hoc unum apud vos agere, ut synceriorem evangelii doctrinam impediat . . . Credo ego serenissimum regem et plures alios regni proceres bono zelo duci et hanc finiendarum controversiarum commodissimam rationem putare, si confessio illa recipiatur et huic omnes subscribere cogantur. At ego longe horibilius incendium et dissensiones multo periculosiores inde exorituras puto . . . «

Protestantští účastníci sněmu Piotrkowského dostavili se naň v průvodu svých duchovních, jak to od jisté doby bývalo zvykem.[1]) Potřebovali jich ne tak k své pobožnosti, jako spíše ku pomoci při rozličných sporech a hádkách náboženských, které tehdy byly v obyčeji a kterými se sněmovníci zaměstnávali soukromě mimo jednání veřejné. Přeli se nejen protestanté s katolíky, nýbrž protestanté mezi sebou. Vedle veřejného jednání sněmovního dělo se mnoho v jeho zákulisí. Příslušníci stran, které na sněmu příkře proti sobě útočily, soukromě nezřídka zcela klidně přetřásali otázky velmi choulostivé a mnozí z nich ukazovali ochotu ke koncessím co nejrozsáhlejším. Tohoto prostředku diplomatického užívala nejvíce katolická hierarchie a sám král, aby protestanty chlácholili. Tak na př. primas-arcibiskup Uchański činil šlechtě protestantské vyhlídky na svolání »národního« koncilu, ovšem pod tou podmínkou, jestliže se předem sami mezi sebou o víru dohodnou. [2]) Protestanté, berouce slib tento vážně, pomýšleli, jak se zdá, skutečně na jakési dorozumění mezi sebou. Commendone píše, že uložili proslulému publicistovi Fryczovi Modrzewskému, aby jim ukázal prostředky k cíli vedoucí. Sám král měl prý o věc zájem a vyzval Modrzewského, aby mu vyložil předmět sporu mezi antitrinitáři a jejich protestantskými odpůrci a uvedl učení antitrinitářů v souhlas s učením obecné církve. Antitrinitáři, k nimž hlásila se většina šlechty malopolské, měli v Piotrkowě značnou převahu a proto starali se všemožně, aby došlo k nějaké disputaci.

Přání jejich bylo splněno, tak že *ke konci zasedání sněmovního* (*22. března*)[3]) *s vědomím a snad i svolením královým*[4]) *disputace byla uspořádána v domě vévody Lubelského, Jana Firleje* (kalvinisty). Přední světští pánové obojí strany zvoleni byli za svědky a rozsudí — po čtyřech z každé strany. Mezi nimi byl též pan Jakub z Ostrorogu. Disputace vedena byla jen mezi duchovními — a mezi těmito byl *bratr Jan Rokyta,* jenž byl s panem Jakubem přišel na sněm.[5]) Officielní zpráva o disputaci, vydaná od kalvinistů,[6]) praví o něm, že, ač nemocen, přece neodřekl a byl »poněkud té záležitosti účastníkem«. Jaký však vlastně úkol mu připadl, o tom určitější zprávy nemáme. Disputace sama byla ovšem bezvýsledná.

Zdá se, že *Rokyta i sám soukromě několikráte střetl se s antitrinitáři.* Sněm poskytoval velmi vhodnou příležitost k výměně myšlenek a názorů, a to nejen ústně, nýbrž i písemně. Na sněmu obeznamovali se jednotlivci s časovou literaturou, buď již tištěnou nebo rukopisnou, kupovali sobě knihy nebo vyměňovali. Tak obeznámil se i bratr Jan Rokyta s tištěným již *spisem antitrinitářským,*

[1]) Lubienecius, Historia reformationis 201. — [2]) Listy Commendoni II, 80—82. Srov. Dyaryusz sejmu 1565 str. 80. — [3]) Ljubović, Načało 128 mylně klade disputaci do konce února. Srov. Listy Commendoni II, 122. Určité datum v Synodálních Protokollech Tomáše Węgierského (MS. Vilenský) p. 35. — [4]) Colloquium Piotrkowskie fol. 4. Friese, Beyträge II, *1,* str. 354. — [5]) HX fol. 322. — [6]) Colloquium Piotrkowskie. (1566) fol. 2.

namířeným proti Konfessi bratrské co do článku o Trojici. Spisovatelem jeho byl litevský pastor *Tomáš Sokolowski* (Falconius) stojící ve službách vévody Vilenského, Mikuláše Radziwiłła Černého. Rokyta později napsal na spis tento odpověď.[1])

*

Myšlenka, která znovu se vyskytla na sněmu Piotrkowském, t. aby konfesse Augšpurská se stala společným symbolem víry všech polských protestantů, měla ten účinek, *že velkopolští lutheráni vzchopili se, aby svoji sílu a význam náležitě uplatnili.* Vzmohliť se skutečně od r. 1563, kdy svoji Konfessi předložili králi, početně i politicky značně. Jedním z největších úspěchů jejich bylo, že se k nim přidal r. 1564 pan Jan Tomicki, kastellán Hnězdenský, byv vyloučen z Jednoty za to, že se s lutherány dorozumíval. Tomicki dal novým souvěrcům svůj dům v Poznani, kterýž vyňat byl z městské jurisdikce, aby v něm bývaly lutheránské bohoslužby. Pastorem lutheránským byl tehdy nějaký Bartoloměj Rybář (Piscator).[2]) Koncem téhož roku dosáhl téhož práva, jak víme, Jakub z Ostrorogu pro své domy Poznaňské. V Poznani panovaly neustálé třenice mezi bratřími a lutherány, ježto jedna strana druhé přebírala, pokud mohla, věřící.[3]) Politicky sesíleni byli lutheráni velkopolští obzvláště dosazením svého souvěrce Strzeźmińského za správce generálního starostenství Velkopolského a r. 1565 tím, že Lukáš hr. z Górky, dotud vévoda Kališský, stal se vévodou Poznaňským po smrti katolického Ondřeje Kościeleckého, jenž zemřel nedlouho po smrti svého bratra Januše.[4])

K popudu a pod záštitou nepochybně mocných těchto pánů velkopolští lutheráni učinili důležitý krok na cestě svého církevního rozvoje. Rozptýlené a dotud téměř nezorganisované, nesjednocené církve *Augšpurského vyznání*, jichž čítá Morgenstern kolem r. 1566 přes 100 na půdě polské,[5]) *rozhodly* se *dáti sobě samostatnou a pevnou církevní organisaci*, jako měli bratří čeští a k jaké nedávno dospěli i přívrženci reformace švýcarské v Malopolsku, na Rusi a Litvě. Za tím účelem sešlo se *15. června 1565 na synodu v městečku Gostyně* vedle duchovních i mnoho šlechticů a velmožů velkopolských.

Synoda Gostynská stanovila především jisté zásady a obecná pravidla, podle nichž měly se velkopolské církve lutherské spořádati a ustaviti v jakousi polskou církevní provincii. Byla to doba, ve které

[1]) HX f. 322 sl. — [2]) ZHGPosen 1894, str. 118. — [3]) Listy Commendoni II, 291. MS. Czart. N. 1605. p. 1437 MS. Herrnh. p. 346. Srov. Ehrenberg, Urkunden N. 56. — [4]) Uchańsciana III, 96. — [5]) List Benedikta Morgensterna Konrádu Schlusselbergiovi (4./9. 1566): »Fuerunt ante annos 30 plures quam centum purae lutheranicae ecclesiae in regno Poloniae.« (Spisy J. A. Komenského č. 6. str. 176). Číslo Morgensternovo je rozhodně přepiato, leč počítá-li též také Prusy královské do království Polského Přes to vysvítá z tvrzení jeho (v souvislosti s ostatním), že kolem r. 1566 dospěla propaganda lutherská v Polsku svého vrcholu. Srov. Hartknoch, Preuss. Kirchenhistoria 898.

téměř každá takováto provincie (v říši Německé obzvláště) pořizovala sobě jisté symbolum víry nebo soubor učení. Lutherským církvím velkopolským »plnější a obsažnější Konfessi« měly prozatím nahraditi synodální artikuly nebo usnesení. Mezi těmito bylo též ohlášení, že církev má dva superintendenty, vzkládáním rukou a modlitbami od celé církve zřízené.[1]) Za jednoho z nich zvolen na téže synodě *Erazim Gliczner* příjmím *Skrzetuski*, mladý sice, ale značnou již literární činností proslulý muž (rodem z Velkopolského Žnína), jenž, pobyv na některých školách cizozemských (v Goldberku u Trotzendorfu a snad i na universitě v Marburce), stal se r. 1559 duchovním kalvinským v Malopolsku,[2]) avšak kol r. 1563 přešel k lutheránství a držel asi do roku 1566 faru v Sieradzi blíže Kališe.[3]) Z literárních plodů jeho nejznamenitější jest paedagogický spis »Książki o wychowaniu«; ale vedle toho psal Gliczner i obratné polemiky theologické proti antitrinitářům a odpůrcům reální přítomnosti Kristovy ve večeři Páně, což namířeno bylo hlavně proti jeho kollegovi-superintendentovi Janu Caperovi, kterýž později byl suspendován.

Synoda Gostynská vytkla meze působnosti a povinnosti superintendentů i pastorů jim podřízených, podmínky jejich způsobilosti k úřadu duchovnímu, ráz učení a obřadů v církvi užívaných a p. Jednou z nejzávažnějších věcí, které byly *předmětem synodního jednání, jest poměr moci světské k moci duchovní.* Otázka tato řeší se ve smyslu zásad Lutherových, t. j. přiznává se úřadu světskému povinnost pečovati o to, aby poddaní prospívali v pravém poznání Boha, obnovovati čisté náboženství, mylné odstraňovati a býti příznivcem a živitelem duchovenstva. Úřadem světským míní se šlechta polská, jak patrno z připojeného vyzvání, aby statky církevní byly služebníkům církve vydány. Této *šlechtě přiznává se tedy rozhodující vliv a převaha v církvi,* čehož Jednota bratrská svým světským patronům nedopouštěla. Synoda Gostynská šla tím zajisté vstříc přáním zvláště těch pánů, kteří bývali členy Jednoty a neradi snášeli otěže její vlády duchovní, neboť jednou z důležitých příčin, proč šlechta polská přidávala se k hnutí protestantskému, byla právě tísnivá převaha polské hierarchie.

Avšak snesení synody Gostynské nepřestává jen na vytýkání tohoto rozdílu mezi lutherskou církví a Jednotou bratrskou, nýbrž útočí na ni i přímo, viníc ji z neváženosti k světským úřadům a zákonům vůbec, třebas jí výslovně nejmenuje; praví: »Starších z lidu, kteří by si vedli jako úřadové, nikterak si nevolíme, aniž učíme, že mají býti voleni, nýbrž ty, kteří od krále nebo jeho

[1]) Snesení synody Gostynské, Gliczenerem sepsaná, otištěna jsou v Thomas, Altes u. neues vom Zustande d. evang.-luth. Kirchen im Kgrch Polen str. 11 a násl. Scheidemantel, Acta conventuum et synodorum str. 1 a násl. a Fischer, Versuch einer Gesch. d. Ref. in Polen I, 55—59. Otázku, kdy vlastně velkopolští lutheráni si své superintendenty zvolili, neboť na synodě Gostynské věc ta jest již hotovou událostí, nesnadno rozhodnouti, a s mým úkolem nutně nesouvisí, abych se tím obíral. Avšak způsob, kterým to rozřešil Ottmann v Przew. nauk. i lit. 1886 (str. 330—33), nezdá se mi šťastným. — [2]) Kleinwächter v ZHGPosen XIII, str. 73. — [3]) Ottmann *v Przew. nauk. i lit.* 1886, str. 533.

senátorů jsou ustanoveni, za pravou a zákonitou vrchnost uznáváme a vyznáváme, že jim meč k trestání a krocení provinilců od Boha jest svěřen; i *odvracíme se a zavrhujeme ty, kteří opačně činí a smýšlejí."* Tím čelí se beze vší pochyby proti úřadu bratrských soudců zborových, kteří vnitřní spory v Jednotě měli srovnávati, aby věřící nemusili se obraceti k soudům světským. *Kdož by neviděl ve snesení tomto vliv velmožů nedávno z Jednoty vyloučených proto, že soudcům bratrským nechtěli se podříditi?* (str. 30—31).

Ještě v jiném prohlášení synody Gostynské možno viděti hrot namířený proti Jednotě bratrské. Jest to *stanovení* a dosti podrobné vypsání *církevní kázně*, jejíž provádění přisuzuje se především superintendentům — ovšem ve formě mírnější než v Jednotě.

Konečně dotkla se synoda Gostynská *poměrů velkopolských lutheránů k Jednotě bratrské výslovně.* Jak od duchovních, tak i od světských účastníků pronášeny byly *stížnosti „na útisky a příkoří", které jest církvi snášeti „od Valdenských".* Co tím bylo míněno, vysvítá hned z napomenutí a dotazu, kterým se synoda k Valdenským obrací, aby totiž zřejmě dali na jevo, *proč se odvracejí od církví lutheránských a k velikému pohoršení zvláštní zbory mají v tomto království, ve kterém dávno před jejich příchodem pravé učení Kristovo služebníky lutheránskými bylo rozséváno.*[1]) A nedosti na tom. Účastníkům synody *předloženo konečně i 16 bludů, které prý se v Jednotě drží a učí.* Synoda, uznavši je za skutečně bludné, uveřejnila je po latinsku a po německu jakožto dodatek svých snesení a dala rozšířiti po Polsku a sousedním Slezsku pod tímto souborným názvem: *Errores fraterculorum Bohemicorum, de quibus Toroniae publice admoniti et convicti sunt et emendationem sunt polliciti* (Bludy bratříčků českých, ze kterých v Toruni byli veřejně napomenuti a usvědčeni a slíbili polepšení). [2])

Účel toho jest dosti patrný. Mělo se opakovati totéž, co před dvěma lety v Toruni. Hrozbou touto měli býti bratří přinuceni k tomu, aby buď lutheránům ustoupili všude, kde se jim zachtělo, anebo s nimi se spojili,[3]) ovšem tak, aby se jim ve všem podřídili. Poněvadž Benedikt Morgenstern tehdy právě, jak se zdá, zdržoval se v Poznani a účastnil se tudíž i synody Gostynské, jest na snadě domněnka, že on právě radil k užití téže zbraně, která se jemu osvědčila v Toruni a že sám jí velkopolským lutheránům poskytl v podobě oněch 16 bludů.[4])

---

[1]) Appendix »de Valdensibus« synodi Gostinensis habitae anno 1565 die 14. Junij (sic!) v rkpe Herrnh. A.B. II. R. I. N. 6. str. 330. a k tomu tamže Responsio brevis et sincera str. 331—365. Otištěno u Hartknocha, Preuss. Kirchenhistoria 898—899. Též Jablonski, Hist. consensus Send. 24. Srov. Friese, Beyträge I, 1, 385 sl. — [2]) Responsio brevis v rkpe Herrnh. 364: »Restat, ut paucis dicam de illa Appendice Synodi Gostinensis, in qua articuli isti errorum propositi et approbati sunt, ut testantur chartae scriptae, passim sparsae tum latina, tum germanica lingua per Poloniam et Silesiam.« — Spisek celý v rkpe Herrnh. str. 327 sl. — [3]) Listy Commendoni II, 291. — [4]) Responsio brevis 346. Srov. Lasicius 269— 270.

Otázkou poměru Jednoty k církvím lutheránským hnuto bylo nedávno i v zemích českých, tak že bylo potřebí, aby starší bratrští věci této věnovali pozornost zvýšenou. Souviselo to s nadějemi, které mnozí přívrženci reformace vzkládali na nového krále Maximiliána II. Ještě před smrtí krále Ferdinanda I. někteří šlechtici začali zjevně na svých statcích zaváděti řády lutheránské. Byl to jmenovitě *Jan Fridrich hrabě z Hardeka* (*Hardegg*), *jenž vlivem a pomocí svého duchovního Jana Sotbaucha* (*či Sopoucha*), *děkana v Moravské Třebové, chtěl bratří české, usedlé na svých panstvích Kunštátském a Letovickém přiměti k tomu, aby se připojili k lutheránům.* Když však bratří nejevili k tomu valné ochoty, stěžovali si na ně ve Wittemberce, že jsou překážkou v pokroku reformace, a zároveň poslali tamějším bohoslovcům exemplář německé Konfesse bratrské, nedávno (t. r. 1564) vydané, upozorňujíce je na to, že bratří jsou u víře nestálí, ježto v' novém tomto vydání nalézá se mnoho změn; a na důkaz, že jinak píší v Konfessi a jinak smýšlejí ve skutečnosti, poslali soupis bludů jejich, týkajících se především coelibátu (že nepřipouštějí ženitby kněží a ženaté že suspendují atd.). Vytýkali bratřím, že z ohledu na svou přísnou kázeň církevní nechtějí se s nimi spojiti, odmítajíce společná shromáždění bohoslužebná i společné přijímání svátostí. Mimo to, jak se zdá, vinili je též, že dobrým skutkům přičítají lidské spasení, že nařizují kněžím svým, aby prací rukou svých se živili a p. [1])

Skoro současně jiný šlechtic, *Jindřich Kurcpach na Ronově, žádal na bratřích, aby pro těsnější spojení s lutherány dávali své žáky světiti ve Wittemberce,* »proto, aby opatření sami lepší a k lidu přístup volnější míti mohli.« [2])

Konečně při skládání první supplikace ke králi Maximiliánovi II. (hned po jeho nastoupení — v srpnu 1564) objevil se mezi panstvem bratrským proud jakýsi, jenž některým bratřím (na př. Blahoslavovi) zdál se smýšleti o Konfessi Augšpurské daleko přízniveji, nežli bylo potřebí. [3])

V době, kdy Jednota napadena byla flaciány velkopolskými, přišly jí současné obžaloby Hardekovy a Sotbauchovy dvojnásob nevhod, neboť *hrozil jí konflikt s Wittemberkem, se kterým Jednota ráda a ochotně udržovala spojení a styky,* ježto theologové tamější i po smrti Melanchthonově (1560) udržovali prostředkující směr jeho názorů. O Wittemberk mohla se Jednota opírati ve své rozepři s velkopolskými flaciány, mohla odkazovati je na svoji shodu s Wittemberkem jakožto vlastním a nejvíce oprávněným představitelem čistého lutheránství. S druhé strany theologové Wittemberští znali dobře aspoň flaciány německé, zvláště saské, se kterými téměř neustále zápasili. Universita Wittemberská bez

[1]) Gindely, Quellen 261. 263. 265. 267. 269. 270. H. IX. f. 17. Gindely GB. II, 33. praví nesprávně, že Sotbauch byl děkanem v Třebíči. — [2]) Gindely, Dekrety 218. — [3]) V supplikaci oné výslovně podotčeno, že bratří se srovnávají v hlavních artikulích víry s Konfessí Augšpurskou. Mnozí však to nelibě nesli. H. IX. f. 3.

ohledu na očerňování a kaceřování jejich ještě řadu let po smrti Melanchthonově byla autoritou ve sporech theologických, takže theologům Wittemberským často připadala čestná úloha, aby svými dobrozdáními přispívali k řešení sporů theologických.

Za první theologickou autoritu po smrti Melanchthonově platil *Pavel Eber*, doktor theologie a professor St. Zákona, farář Wittemberský a zároveň generální superintendent kurfiřství Saského. R. 1565 bylo mu asi 56 let a měl značnou literární činnost za sebou. Vedle svého *Historického Kalendáře* (vyd. r. 1550 a často potom), jenž byl vzorem našemu Veleslavínovi, vyznačil se v posledních letech obzvláště *Dobrozdáními o večeři Páně* (1561 a 1562) a spisem *De coena Domini* (1563), kteréž z rozkazu Saského kurfiřta sepsal na docílení shody mezi flaciány a filipisty. Jeho kollegou na theologické fakultě byl doktor *Jiří Major* (Maier), skoro stálý děkan její, proslulý z mladších let svých sporem o nutnost dobrých skutků k spasení (viz str. 25), stařec tehdy již 65letý, churavý a zchátralý. K mladší generaci professorské náležel Majorův zeť *Pavel Krell*, člověk přesvědčení dotud neustáleného. Na filosofické fakultě působili mimo jiné *Jindřich Moller*, profesor hebrejštiny a východních jazyků, *Esrom Rüdinger*, zeť Lipského Jáchyma Cameraria, professor fysiky, a *Kašpar Cruciger*, professor dialektiky, jenž však přednášíval i o theologii.

Že Wittemberská universita byla strážcem tradic Melanchthonových, o to více nežli shora uvedení vrstevníci velikého soudruha Lutherova přičinil se *netheolog*, polyhistor *Kašpar Peucer*, professor mediciny a všemohoucí inspektor university. Peucer byl zetěm Melanchthona (od r. 1550), s nímž celou řadu let žil ve společné domácnosti, a zasvěcen byl v jeho smýšlení, názory a snahy lépe nežli kdokoliv z přátel a soudruhů jeho. Před ním Melanchthon nikdy netajil se s tím, co před jinými skrýval jednak z ohledu na přítele svého Luthera, jednak (když tento zemřel) proto, aby církvi nezpůsobil snad nesnází a rozbrojů. Peucer nadšeně souhlasil s názory a projevy svého tchána, byl nezvratně přesvědčen o jejich správnosti, obdivoval se jejich původci a pečoval o to, aby v nejryzejší své podobě byly uchovány církvi, tak aby duch Melanchthonův žil v ní i po jeho smrti. Požívaje veliké přízně a neobmezené téměř důvěry svého zeměpána a žije v upřímném přátelství s jeho kancléřem a zároveň kurátorem university Wittemberské, Jiřím Cracowem, měl Peucer otevřené pole působení a vlivu.

Byly to okolnosti pro udržení tradic melanchthonovských nesmírně důležité, ježto tehdejší *kurfiřt Saský August*, bratr † kurfiřta Mořice, onoho, jenž svojí pomocí nejvíce přispěl k vítězství Karla V. ve válce Šmalkaldské, *byl rozhodným odpůrcem proudu*, který zvláště v západním Německu značně rostl a směřoval k co nejtěsnějšímu smíření a sloučení reformace Lutherovy s Kalvinovou. Jenom řevnivost, trvající mezi kurfiřstvím a vévodstvím Saským, kde vládli synové nešťastného Hanuše Fridricha, nutkala kurfiřta Augusta, aby ve věcech církevních zaujímal stanovisko

jiné nežli vévodové Saští, přes to, že snahou jeho bylo zůstávati co nejvěrnějším stoupencem názorů Lutherových. Poněvadž ve vévodství a zvláště v Jeně, kdež r. 1558 založena universita s tendencí podlomiti vážnost university Wittemberské, zavládlo flaciánství a byli tam přední jeho představitelé (do r. 1562 sám Illyricus), jen proto v kurfiřství mohl se udržeti směr, který chtěl prostředkovati mezi názory orthodoxních lutheránů a kalvinistů.

Ovšem kurfiřtovým přáním bylo, aby jeho theologové stáli úplně na půdě orthodoxie lutherské. Přes to však podařilo se vlivu Peucerovu, že r. 1564 za pravidlo víry v celé zemi byl zaveden Melanchthonův *Soubor učení* (*Corpus doctrinae*), v nějž pojaty byly pouze spisy Melanchthonovy a z něhož vyloučeny zejména Lutherovy *Šmalkaldské artikuly*, obsahující ostré a příkré výrazy proti kalvinskému názoru o večeři Páně. *Peucer*, ač nebyl theolog, byl přece ve skutečnosti *hlavou a duší Wittemberských kryptokalvinistů*, jak je nazývali jejich flaciánští odpůrci. Nejsa theologem, měl postavení daleko snažší nežli theologové z povolání, kteří, vystaveni jsouce podezření a útokům svých odpůrců, byli nuceni z ohledu na kurfiřta ve svých, zvláště veřejných projevech počínati sobě nesmírně opatrně. Platí to zejména o Eberovi, jenž, snaže se ve svých dobrozdáních, která z poručení kurfiřtova jménem university psal, napodobiti prostředkující způsob Melanchthonův, byl přece nucen co nejpatrněji vytýkati svůj nesouhlas s názory kalvinskými, kteréž tou dobou v Rýnské Falci dospívaly již k úplnému vítězství. Toho rázu byl Eberův spis o večeři Páně (1563); v censuře pak Heidelberského katechismu (1564) pomohli sobě Wittemberští theologové z nesnází tím způsobem, že mu podkládali učení jiné, nežli skutečně obsahuje. Toto jednání Peucer měl jim ovšem velice za zlé a podezříval je (Ebera a Majora) z odpadlictví »od věci obecné církve evangelické k vůli lutherské sektě«.[1])

Dvojaké a nerozhodné postavení theologů Wittemberských nebylo lze udržeti na dlouho v době, kdy celý dosavadní rozvoj německé reformace směřoval ke konečnému rozštěpení ve dva krajní tábory, kalvinský a gnesiolutheránský. Přes to však *více než deset let po smrti Melanchthonově tradice a vzpomínky na »praeceptora Germanie« propůjčovaly Wittemberku jistý lesk*, tak že universita tamější těšila se neztenčené návštěvě studentů z celého Německa i z ciziny. Také bratrští jinoši, jak víme, tam studovávali, neboť i po smrti Melanchthonově domnívala se Jednota míti tam své přátele; bratr Jiří Israel, jenž r. 1542 provázel bratra Augustu na cestě do Wittemberka, znal se z té doby zvláště s professorem Majorem, kterýž několikrát se účastnil rozhovorů Augustových

[1]) Nejlepší vylíčení tehdejších poměrů na universitě Wittemberské podává Gillet, Crato v. Craftheim und seine Freunde I, 312—321. 361. 385 a násl. Ersch-Gruberova Encyklopaedie III, 19, str. 436 a násl. Herzog, Realencyklopädie XI, 548 sl. Pressel, Paul Eber. Elberfeld 1862. Buchwald, Dr. Paul Eber. Leipzig 1897 atd. Viz literaturu uvedenou u Herzoga, Kirchengeschichte III, 297, a Möller-Kawerau, Lehrbuch der Kirchengeschichte III, 254. 256. 262.

s Lutherem.[1] Bratra Jana Rokytu a Jana Lorence spojovalo pouto přátelství s Kašparem Peucerem z dob jejich studií ve Wittemberce.[2])

Jednota nesla velmi těžce pomluvy a stížnosti, kterými hrabě z Hardeka a Sotbauch ve Wittemberce ji ohrožovali. Aby však se nezdálo, že jim přikládá přílišnou váhu, *hleděli bratři nejprve prostřednictvím svých Wittemberských studentů vyzvěděti*, v čem stížnosti ony záležely a jaký měly účinek.

Úkolem tím pověřen nejzkušenější a nejobratnější, tuším, ze všech studentů, kteří tehdy právě ve Wittemberce studovali, *bratr Blažej Adamicius z Pruského Neuenburka.*[3]) Ten pod záminkou dotazu, co Wittemberští soudí o nově vydané německé Konfessi bratrské, navštívil jednotlivé theology a hleděl obrátiti řeč tak, jak toho ke splnění svého úkolu potřeboval. Avšak Jiří Major, kterému první návštěvu učinil (4. května), odpověděl mu vyhýbavě a odkázal jej na svého zetě Pavla Krella. Od Krella teprve dověděl se Blažej, že řečená Konfesse právě od hraběte z Hardeka a Sotbaucha byla do Wittemberka poslána zároveň s jistými otázkami (str. 62), zejména *mají-li se s Jednotou bratrskou spojiti či jí odporovati?* Krell sám jménem theologů ostatních na dotazy tyto odpověděl prý asi takto: Pochválil Konfessi bratrskou, že v základě víry se shoduje s církvemi saskými až na některá slova a výrazy neobvyklé. Napomínal prý tazatele, aby hleděli udržeti s Jednotou přátelství, ovšem zároveň aby ji napomenuli, by nesmýšlela nepříznivě o Konfessi Augšpurské; nechť se s obou stran dorozumějí o to, co by se v ní bratřím nelíbilo. Na konec radil prý, *aby bratři se připojili k lutheránům, poněvadž tito daleko větší svobody požívají nežli Jednota, tak že by i ona z ní mohla těžiti pro sebe.*[4])

Bratr Blažej, seznav z toho, že Hardekovi a Sotbauchovi bylo odpověděno úplně po jejich přání, *hájil Jednotu proti jejich pomluvám a výtkám,* omlouvaje zároveň některé stránky její církevní praxe, jako coelibát a ruční práci kněží bratrských, nepříznivými okolnostmi, ve kterých žije, t. že ženatých kněží by vrchnosti na svých statcích nemohly trpěti, ježto v Čechách a na Moravě není takové náboženské svobody jako v říši, a že bez ruční práce by kněží neměli obživy, jsouce bez důchodů a desátků.[5]) Mimo to mluvili též Blažej s Krellem o přísnosti církevní kázně bratrské, o významu dobrých skutků atd. Přes veškeré však úsilí Blažejovo *trval Krell na tom, že by pro Jednotu bylo nejlépe, kdyby se připojila k lutheránům.* Podobně vyslovil se i Pavel Eber, kterého Blažej navštívil potom.

[1]) Gindely, Quellen 299. 310. Čihula 58—59. — Major, jenž působil nějaký čas též v Jáchymově, nevyznačoval se nějakou obzvláštní příchylností k Jednotě (Gindely, Quellen 348). — [2]) L. c. 296. 309. Srov. Bidlo, Jednota bratrská 37. — [3]) Tenkráte studovali tam kromě Blažeje bratří Jan Němčanský z Uherského Brodu, Jan Polykarp z Litomyšle, Eliáš Thezbitský, Isaiáš Cibulka, Jindřich Švarc a Jan Aeneáš. První dva zapsáni jsou v Albu Acad. Wittemb. II, 81 (18./4. 1565) a 90 (10./9. 1565). Viz i Gindely, Quellen 260 a násl. 269. — [4]) Gindely, Quellen 265. — [5]) L. c. 264. 267.

Ze zprávy, kterou bratr Blažej o svých rozmluvách s theology Wittemberskými podal starším Jednoty, nabyli starší přesvědčení, že jest celá »Wittemberská konsistoř proti nim obrácena«.[1]) Poněvadž tedy kromě z Moravy a Polska teď i z Wittemberka ozýval se důtklivý hlas, aby Jednota přijala Konfessi Augšpurskou, bylo potřebí, aby o poměru svém k církvím lutherským zase jednou bedlivěji uvažovala.

Za tou příčinou sešli se bratří starší (neznámo, kde)[2]) a »*rozjímáno o confessí Augšpurské (a bratrské), byl-li by jaký rozdíl mezi nimi*« a zdali by měla býti od bratří přijata, kdyby na ně bylo »dotíráno«. Výsledek úvahy nepřinesl však nic nového, žádného nového stanoviska, žádného ústupku, ale také žádného vykročení z dosavadní reservy Jednoty vůči lutheránům. Opakuje se v podstatě to, co vyslovila synoda Přerovská z roku 1561 (str. 20.) a co vyjádřil již r. 1558 bratr Jan Blahoslav (str. 4—7.): »A protož co se konfessí Augustánské dotýče, bude-li nám podána, soudili sme, poněvadž artikule mnohé křesťanské čistého evangelium v sobě má, a otcové naši s Luterem se posnesli v Wittemberce a v Prusích po druhé, a nyní páni v supplikací jí svědectví vysoké dali atd., abychom my také jí nezamítali, ani pobíhali, ani ovšem nařikali a tupili, jakož i v Prusích přiřčeno, že proti ní kázati nebudou. A při tom abychom vždy se volali k naší, již dvěma císařům a třetímu králi Polskému podané, od Lutera a Wittemberských poprve přijaté, a při ní zachováni býti žádali, zvláště strany těch kusů, při nichž jsou sami vůdce evangelíků první svou nedošlost seznávali a opravy žádali, totiž strany řádu a kázně . . .«

V tom smyslu dána byla i odpověď záporná panu Kurcpachovi na jeho přání, aby bratří své žáky ve Wittemberce dávali světiti.

Vůči hraběti Hardekovi a knězi Sotbauchovi jednala Jednota opatrněji, volíc postup asi takový jako před několika lety v Toruni. Osvědčovala ochotu k sjednocení, ale za jistých podmínek, t. shledá-li, že církev Sotbauchova zachovává podobné řády jako bratří, zvláště co do mravního života. Rozvinulo se písemní i ústní jednání, při kterém došlo i k jisté disputaci stran na Letovicích (29. listopadu 1565), ale konečně *seznala Jednota, že všecky vytáčky a odklady jí nic nespomohou*; proto chtějíc se vyhnouti většímu zlu, t. aby ještě více nebyla kompromittována v očích Wittemberských, *obětovala své věřící na statcích Hardekových Sotbauchovi.* Jako kdysi v Toruni, tak i v tomto případě učinila to Jednota takovým způsobem, aby na zevnějšek to vypadalo, jako by se svých

[1]) H IX, f. 17. — [2]) Dekrety 217—218. Neznáme ani místa ani času tohoto shromáždění; zdá se mi však, že nejvhodněji lze je položiti brzy po synodě Gostynské (15. čna 1565) a před druhou supplikací králi Maximiliánovi II. podanou (4. srpna 1565), ježto se v snesení našeho shromáždění starších mluví o tom, že páni bratrští Konfessi Augšpurské dali *nyní* vysoké svědectví — což však může platiti jen o supplikaci první (z r. 1564). Ostatek celý průběh událostí nasvědčuje tomu, že shromáždění toto sešlo se *po 8. květnu* (datum zprávy Blažejovy — Gindely, Quellen 268) a *po synodě Gostynské* (15. čna).

věřících vzdávala dobrovolně, seznavši, že příslušná církev lutheránská v podstatě zachovává tytéž řády a jmenovitě kázeň církevní jako ona sama.[1])

Mnohem delší, ale úspěšnější pro bratří zápas rozvinul se mezi Jednotou a lutherány velkopolskými. Bylot nepochybně na dotčené schůzi starších uvažováno i o tom, jak odpověděti na nezřízený útok synody Gostynské, neboť ještě roku 1565 vydali bratří dosti obšírný spisek *Responsio brevis et sincera ad virulentos articulos sive confictos errores sedecim, contra fratres Bohemicos nuper conscriptos et sparsos Anno 1565*[2]) (Krátká a prostá odpověď na 16 jedovatých artikulů nebo smyšlených bludů, proti bratřím českým nedávno sepsaných a rozšířených).

Bezejmenný spisovatel bratrský (nejspíše bratr Jan Lorenc) snaží se především dokázati, že řečené bludy, Jednotě vytýkané, jsou vymýšleny křivě, jen ze zlomyslnosti a ze msty. *Obšírná předmluva*, v níž se vypisují okolnosti, za kterých se bratří vystěhovali z Čech do Polska a do Prus a tam své církve založili, má za účel, *ukázati, odkud se prýští zášti k Jednotě.* Jest to závodění v propagandě víry mezi bratřími a lutherány, především v Toruni. Spisovatel *Odpovědi*, líče spory bratří s lutherány Toruňskými, hájí zároveň úplnou oprávněnost bývalé bratrské církve tamější a poukazuje na mírumilovnost Jednoty, se kterou ustoupila výbojnosti a nepřátelským útokům Morgensterna a jeho soudruhů. Jako nedávno v Toruni, tak i teď ve Velkopolsku (to chce spisovatel patrně říci) na záští a nenávisti odpůrců, ne na učení a víře bratrské založeny jsou ony výtky — a proto jsou křivé. Nejde o vytčení bludů, nýbrž o zlehčení Jednoty, jak patrno již z výrazu »fraterculi«. Spisovateli jde pouze o odmítnutí hrozné křivdy, jež se Jednotě děje; chce odpověděti klidně a prostě, ač by bylo vlastně lépe mlčeti v době, kdy na všech stranách prudké spory theologické jsou rozpoutány.

Po této předmluvě následují *odpovědi k jednotlivým 16 výtkám po řadě.* Jest to odpověď dosti obšírná, neboť zaujímá v rkpe přes 20 foliových, malým hustým písmem psaných stran — ale přece jest patrno, že by mohla býti ještě obšírnější, neboť spisovatel zdržuje se všemožně polemiky a hledí především uvésti mínění odpůrců na pravou míru. Hlavní však *úmysl, dokázati, že výtky jejich jsou křivé*, smyšlené a tudíž nepravdivé, *spisovateli se nedaří*, neboť namnoze připouští, že bratří drží to, co se jim vytýká — ovšem dokazuje, že jest to úplně správné, že bratří následují v tom příkladu apoštolů nebo staré církve, že se opírají o Písmo, anebo odůvodňuje to praktickými potřebami (na př. v otázce své hierarchie,

[1]) GINDELY, GBr II, 34. H IX, f. 32: »Poněvadž pak oni praví, že již reformovanou církev mají a druhé též vrchnost tomu chce, my abychom dobrého netupili (o něž i snesení naše nedávno v Wittemberce i v Prusích), toho lidu nedržíme a nemůžeme . . .« O něco později uváděli bratří vůči Illyricovi své podrobení vůli Hardekově za příklad své povolnosti vůči lutheránům (GINDELY, Quellen 287). — [2]) Rp. HERRNH. *AB II. R. 1. N. 6.* str. 331—362.

ustanovování správců duchovních, povolání k stavu duchovnímu, a zvláště v otázce eucharistie). Tím spisovatel odchyluje se od vlastního plánu své *Odpovědi* a jeho patrného důsledku, dokázati a přesvědčiti ty, kdož Jednotu podezřívají, že mezi vírou její a učením »čistých církví evangelických« není vlastně podstatného rozdílu — naopak, že se Jednota s nimi v hlavních věcech shoduje. Účel tento namnoze vystupuje v popředí, zvláště tam, kde spisovatel hájí Jednotu tvrzením, že odpůrce nepochopil smyslu konfessních spisů bratrských (Apologie a Konfesse), že rozuměti nechtěl, že překrucuje, že vytrhuje některé věty ze souvislosti s ostatním, jak se mu co hodí, že některá nedopatření přísně stíhá (»dělá z mouchy slona«) a p. Spisovatel bratrský hledí opraviti přepiaté výtky a proti místům, která odpůrce cituje z Apologie a Konfesse, na potvrzení svých výtek uvádí místa jiná na důkaz, že špatně rozuměl. Někde, aby se vyhnul konfliktu, *vyhýbá se určité odpovědi na výtky choulostivější*, jako *v otázce o poměru církve k světské vrchnosti*, jenž byl hlavním kamenem úrazu polské šlechtě.

Celá odpověď bratrská činí dojem, že *bratří*, uznavše potřebu písemně proti výtkám velkopolských lutheránů se hájiti, *chtějí přece všemožně zameziti rozvinutí rozsáhlejší dlouhotrvalé polemiky*, aby odpůrcům svým nedali příležitosti k odvetě. Není však pochyby, že byli sobě dobře vědomi rozdílů a rozporů, které je dělily od jejich velkopolských, flaciánských odpůrců.

Jak již shora (str. 24.) bylo dotčeno, většina výtek, se kterými proti Jednotě v Toruni a opět v Gostyně bylo vystoupeno, má původ svůj v gnesiolutheránském smýšlení bratrských odpůrců. Tak výtky 6. až 12. a částečně i 13. založeny jsou v rozdílném pojetí *ospravedlnění* (a pokud se týče *víry ospravedlňující*) k *dobrým skutkům.* Jednota v tomto ohledu měla téměř úplně názory Melanchthonovy. Mimo to Apologie a Konfesse bratrská, ve kterých se bratří hledí přizpůsobiti učení Lutherovu a přece vedle toho zachovati názory své vlastní, jak je formuloval br. Lukáš, především ve svém *Spise o spravedlivosti*, jsou plny nedůsledností a výrazů nejasných, tak že nebylo nesnadno nalézti i četné odpory.

Obzvláště mnohomluvná a zásadami irenickými naskrze proniknutá Apologie vyznačuje se neurčitostí a nepřesností výrazů. Pohřešujeme tu především určitější formulace základních pojmů bohosloveckých, se kterými doba reformační neustále operovala, jako jsou *ospravedlnění, spravedlivost, víra, církev* a j. Bylo to se strany Jednoty nepochybně úmyslné, neboť mohla s jedné strany poukazovati na svůj souhlas s názory reformačními, s druhé strany pak vkládati do formulí protestantsky znících svůj smysl. Byla to však i slabá stránka věrouky bratrské, neboť právě proto mohla býti snadno napadena od nepřátel a viněna i z kacířství takových, která v té době byla pokládána za nejhorší (jako novokřtěnectví a osiandrism). Proto i často opakované výtky, že Jednota jinak píše veřejně a jinak učí v soukromí, nebyly zhola bezdůvodné.

Již v počátcích styků Jednoty s Lutherem (r. 1523) dotkly se obě strany otázky, co jest *víra* a v čem záleží. Ukázalo se že bratří v otázce této, pro celou theologii Lutherovu zásadní, značně se od něho liší. Kdežto Lutherovi *víra* jest úplné a živé spolehnutí na zásluhy Kristovy nebo živá a bezpečná (uvědomělá) důvěra v boží milost, takže nepotřebuje lásky, aby v člověku nový život založila, bratřím víra jest *milováním a dobrými skutky následovati Boha.* Již tehdy pozastavoval se Luther nad tím a vytkl bratřím, že se mu zdá, »jako by slova jejich skutkům mnoho přidávala.«[1]) Na to bratří (Lukáš) odpovídajíce Lutherovi zvláštním spisem, vydávají v něm »počet o víře a skutcích« a praví, že *víra je dar, kterým docházíme oživení zvláště ve vůli,* která pak je ochotna a povolná přijímati, věřiti a následovati vše, jak Bůh chce a přikazuje,[2]) což ovšem neznamená nikterak přiblížení k názoru Lutherovu, nýbrž jakési zakrytí vlastního názoru shora uvedeného. V pozdější něco Apologii a Konfessi, pod záštitou Lutherovou vydané, Jednota úskalí vyhnula se tím, že *o víře se tam nikde určitě nevyslovila,* pouze jen jaksi mimochodem několikrát o ni zavadila.[3]) Přes to však nebylo možno ujíti nebezpečí, aby tu a tam vlastní názor Jednoty se neprojevil. Tak na př. v Apologii[4]) počítají bratří *víru mezi nejdůležitější dobré skutky člověka,* tak že by tedy ospravedlnění plynulo přece jen i ze zásluhy lidské, kdežto podle Luthera je víra výhradně darem Božím. Apologie a Konfesse bratrská vyjadřují se leckde tak, že možno se domnívati, jako by bratří v pojem víry zahrnovali i konání dobrých skutků.[5])

Kdežto lutheráni přičítají víře ten vliv, že člověk jí může se udržeti v milosti boží jednou dosažené, *bratří s filipisty přičítají to dobrým skutkům, ovoci to víry ospravedlňující.*[6]) Pramenem těchto dobrých skutků podle bratří jest víra a láska (tedy jaksi ona katolická »fides formata caritate«), kdežto podle názoru lutherského láska jest již plod víry, ovšem první a nejdůležitější.[7])

Jest tedy v Apologii a Konfessi patrná snaha vytknouti co nejdůrazněji veliký význam dobrých skutků v spasení a ospravedlnění člověka. Proto také nenalezneme nikde v Apologii přesně a určitě formulované definice *ospravedlnění.*[8]) Jen to jest patrno, že

---

[1]) Čihula ve *Věstn. král. České spol. nauk 1897*, str. 19. Herzog-Hauck Realencyklopädie II, 677—78. Srov. též Herzog-Hauck III, 463 (zde Müller vykládá, co byla bratřím *víra* skutečně). Gindely v *Sitzungsberichte Wiener Akad. 1854*, 361: »Mit Entschiedenheit hielten sie gleich den Katholiken fest, dass nur der werkthätige Glauben, jene *fides formata caritate* der Scholastiker rechtfertige . . . .« Také Lipský interim z r. 1548 obsahuje názor, že víra ospravedlňuje potud, pokud obsahuje lásku. V HX f. 319 a násl. nalézá se několik výtahů ze spisů Lutherových, obsahujících jeho výroky o bratřích. Luther praví tam: . . . » však rozumějí, že víra v srdci jest nějaká qualitas a věc, kteráž spravuje.« — [2]) Čihula l. c. 28. — [3]) Confessio fol. 19b: »Pergunt docendo sola fide seu fiducia in Jesum Christum iustificari homines coram Deo . . . « Podobně v Apologii f. 26. 29. Pouze na fol. 59 jest jakási určitější a širší zmínka, ale také velmi nejasná.— [4]) Apologia f. 27a. — [5]) HX f. 319: »Uměti právě víru a skutky rozdělovati, toho se Valdenským nedostává« — praví Luther. — [6]) Confessio 20. Apologia 27. — [7]) Confessio 22.— [8]) Apologia 54—68.

shodují se opět s filipisty v názoru na *obrození nebo nové poslušenství* a posvěcení člověka, tak že i jim jest *ospravedlněnu býti* tolik co *stávati se spravedlivým*, což souvisí s jejich pojmem víry. Na jednom místě ztotožňují ospravedlnění i se spasením.[1])

Za těchto okolností není divu, že *velkopolským flaciánům každé nejasné a neurčité místo Apologie a Konfesse bratrské bylo podezřelé*, zvláště uvážíme-li, že dobře povědomá jim církevní praxe bratrská budila jejich pohoršení. Avšak odpůrci Jednoty jdou často ve svých výtkách příliš daleko; hledajíce bludy (se svého stanoviska) tam, kde jich ve skutečnosti není, zabíhají až do malichernosti.

V 16 připomenutých artikulech Toruňsko-Gostynských vytýká se tudíž bratřím, *že připouštějí ospravedlnění bez víry* (6. a 7.). Že nejen *nemají správné definice víry*, nýbrž že podali přímo hroznou definici víry a ospravedlnění ve sporech osiandrovských, takže patrně ani nevědí, co mluví a píší (viz níže). Ostatně prý již Luther jim vytýká ve svých spisech nesprávné pojetí víry (11.). *I obnovování slibu křestního* v Jednotě zvlášť ceněné, od lutheránů však naprosto zavrhované (což souviselo s rozdílnými názory o dobrých skutcích), vykládá se jí jako známka nesprávného pojímání víry; tím prý bratří upírají víře dostačitelnost k odpuštění hříchů a činí z ní pouze svědectví, že jsou hříchy odpuštěny, což prý jest blud novokřtěnecký (13.).

Odpověď bratrská v těchto věcech opírá se téměř výhradně o Apologii a Konfessi a jest tedy téhož rázu jako tyto spisy, t. j., spisovatel *hledí se vyhnouti určitějšímu a přesnějšímu vytčení stanoviska Jednoty*. Bratří nikdy neučili, že ospravedlnění děje se bez víry, a tudíž příslušná výtka zaviněna jest neporozuměním. Jednota rozeznává pouze jisté stupně ospravedlnění — ale to činí v přítomné době všickni pravověrní. Luthera dovolávají se odpůrci proti Jednotě nesprávně, neboť příslušný projev jeho[2]) jest vlastně příznivý, avšak skladatel výtek schválně pochvalná slova vynechal. Naproti tomu dovolává se *Odpověď* bratrská ještě jiného příznivého projevu Lutherova, zejména pak jeho předmluvy ke Konfessi z r. 1538. Spisovatel odkazuje pak (ač neprávem) k Apologii a Konfessi, kdež prý jest dosti jasná definice víry. *Dobré skutky jsou nutný plod živé víry*, jest to ovoce, po kterém se poznává strom. Co do nařčení, že Jednota smýšlí novokřtěnecky, spisovatel rozhodně tomu odporuje a dovolává se míst v Apologii, z nichž prý jest patrno, že bratří mají v této věci správný názor, ač dlužno podotknouti, že to platí jen o citátu Apol. f. 37, ne však Apol. f. 89 a Confessio art. VI.[3])

Co do výtek 8. a 12. (splétání zákona s evangeliem a nesprávného učení o pokání — viz str. 24—25.) hájí se *Odpověď* bratrská tím, že odpůrce překroutil několik slov vytržených ze sou-

[1]) »Justificatio seu salus« praví se v Apologii 63. 67. — [2]) Čihula ve *Věstn. král. české spol. nauk* 1897 str. 19. — [3]) Vůbec citování Apologie a Konfesse bratrské, jak se strany bratří, tak i se strany jejich odpůrců je zhusta chybné a působí značné obtíže. Ovšem předloha naše je kopie.

vislosti, a odkazuje na V. artikul Konfesse a na 54b fol. Apologie — avšak dlužno připomenouti, že toto místo je nejasné a nezdá se svědčiti ve prospěch toho, co *Odpověď* dokazuje. Co do výtky 14. (osiandrism) dovolávají se bratří Písma, které prý činí podobný rozdíl v božím slově, a uvádějí některá místa na doklad toho.

Výtky 1—5. jsou jakýsi pendant ke dvěma spisům Blahoslavovým (z r. 1558 — viz str. 4—7), v nichž se shrnuje, co se bratřím nelíbí při lutheránech vůbec. Běží o to, která z obou stran má církevní zřízení a své duchovenstvo legitimnější, s Písmem shodnější. *Odpůrci bratrští* stojí na zásadě *všeobecného kněžství* a *vrchnosti světské* přisuzují *úřad biskupů z nouze*, mají tudíž bratřím za zlé, že podržují svoji hierarchii s apoštolským svěcením (5.), která jest věrným napodobením hierarchie katolické. Této hierarchii Jednota přisuzuje nejvyšší moc v církvi, tak že vrchnost světská proti ní jest bezmocná (3. 4.). *Se stanoviska zásady lutherské nemají duchovní bratrští žádného práva působiti tam, kde jsou duchovní náležející »k čistému a jednoduchému služebnictví«* (2.) a jsou ustanoveni od zákonité světské vrchnosti. Jednota provinuje se, když věřící proto od nich odvracuje a ukazuje na jejich špatné mravy (1.) a učí-li dále, že jistota svátosti záleží na mravní hodnotě duchovního (16.).

Účel výtek těchto jest patrný: Jednotě popírá se právní základ jejího bytí ve Velkopolsku — právě tak jako nedávno v Toruni. Šlechtě polské, této legitimní světské vrchnosti, má býti ukázána Jednota v pravém světle. Avšak ustoupila-li Jednota v Toruni, vidouc marnost akademické obrany proti nátlaku skutečnosti: ve Velkopolsku postavení její bylo daleko pevnější, tam byli ještě mocní její ochránci a obhájci; šlo tam o více než jeden zbor. Proto *Odpověď* bratrská v této příčině jest sebevědomá a mužná, hlavně co do hierarchie a ustanovování duchovních. Jen co do *poměru světské vrchnosti k církvi* jeví se snaha, představiti věc tak, *že Jednota živlu světskému vykazuje v církvi místo takové, jaké mu právem náleží*, a že tedy jedná tak, jak to odpůrci na ní vymáhají, a neliší se podstatně od lutheránů. Poukazuje se k tomu, že v Toruni duchovní bratrský ustanoven byl se svolením městské rady.

Zajímavá jest *Odpověď* co do výtky 3. Bratří světského úřadu z církve nevylučují: jemu přísluší vliv při řízení duchovních ve způsobě *svědectví nebo posudku o hodnosti osoby*. Spolu s církví může úřad světský žádati starší bratrské za správce duchovního. Jednota nepopírá, *že úřad světský může se shromážděním církve nebo jménem jeho povolávati duchovní*. Avšak »touto žádostí neudílí vrchnost osobě povolané povinnost nebo úřad služebnictví, nýbrž prosí, aby tento úřad, dříve od Boha v církvi mu udělený, ve shromáždění tom prováděl a vykonával«. Dlužno tedy rozeznávati povolání a poslání (»vocatio et missio«). [1])

---

[1]) Rpis Herrnh. l. c. str. 347.

Nejrozhodněji, nejkratčeji, ale zároveň s úplným klidem odpovídá spisovatel bratrský v otázce eucharistie (15.). Odpovídá slovy Apologie (f. 84) a Konfesse (art. XIII.) a četnými citáty Písma.

*

Mezitím co *Jednota* touto svojí *Odpovědí zamítla sjednocení s lutherány, sblížila se těsněji s velkopolskými kalvinisty v Kujavsku,* jejichž hlavou byl *Ondřej Pražmowski,* pastor a superintendent v Radziejowě. V okolí tohoto města sousedily spolu obce bratrské a kalvinské, a proto vznikala mezi oběma vyznáními řevnivost, která často vedla ke sporům neméně ostrým než v Poznaňsku mezi bratřími a lutherány. Prostřednictvím kalvinistů malopolských několikrát opakován pokus, obě strany mezi sebou smířiti; na generální synodě v Xiąži (r. 1560) došlo na př. mezi duchovními bratrskými a Pražmowským ke vzájemným domluvám, načež bylo usneseno, že synoda pošle do Velkopolska své plnomocníky, aby rozepře urovnali.[1]) Avšak pro pozdější antitrinitářské rozbroje, mezi Malopolany nastalé, nejspíše k tomu nedošlo a spory trvaly dále. Ještě na počátku roku 1563 trpce sobě stěžuje br. Jan Lorenc starším českým a moravským do Radziejowských, že Jednotu »nepřestávají spisy svými podněcovati a křiky svými haněti nestydatě, ježto bratří se vyhýbají disputovati s nimi o křesťanském sjednocení,«[2]) t. j. nechtějí jim býti po vůli.

Avšak rostoucí úspěchy lutheránů ve Velkopolsku a antitrinitářství vzmáhající se i v Kujavsku[3]) přispěly bez pochyby k tomu, že obě strany hledaly a docílily smíru, jehož základem byla, tuším, úmluva Buženinská. Dne *18. září 1565 sešli se za tím účelem v Liszkowě,* vsi vévodství Inowrocławského, jež byla majetkem pana Jakuba Niemojewského (kalvinisty), Ondřej Pražmowski a bratří Jiří Israel, Jan Lorenc, Jiří Filipenský a Mikuláš Hermes. Tam *umluveny, sepsány a potvrzeny tyto podmínky smíru a sjednocení:*

Ondřej Pražmowski, jakožto superintendent kalvinistů kujavských, jménem své církve *přijal za svoji Konfessi bratrskou,* polsky vytištěnou a králi Polskému podanou. Slíbil, že bude přijímati věřící do církve, je cvičiti, o ně se starati a je vyučovati týmž způsobem, jak to dotud činil. Bude však zachovávati *kázeň církevní* tak, jak v Jednotě jest obvyklá, t. j. především nehodné z církve vylučovati a kající zpět přijímati. Co do večeře Páně každá strana může zachovávati své vlastní obřady, t. j. Pražmowski může svátost podávati stojícím do rukou, bratří pak klečícím. Nikdo z věřících strany jedné nemá to straně druhé vytýkati aniž se tím po-

---

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 116. 235. 245. — [2]) H X, 195. — [3]) Srov. Ljubovič, Načało 132. Vysvítá též ze spisu Jakuba Niemojewského *O jedności Boskiej* (z r. 1566), namířeného proti antitrinitářům Kujavským, jejichž hlavou byl bratr jeho Jan.

horšovati. Duchovní obojí strany budou posluhovati svátostí tou i věřícím strany druhé, přinesou-li sobě svědectví od příslušného duchovního.

Úmluva tato, jež co do Konfesse připomíná unii Kožmineckou, stala se pak opravdu základem příznivějšího poměru obou stran. Od té doby neslyšíme již o rozbrojích mezi nimi, naopak styky jejich stávají se, jak později se ukáže, čím dále, tím přátelštější. Łasicki ve svém dopise Bezovi zásluhu toho připisuje bratřím.[1]) Jednota na pohled mnoho získala tím, že Kujavané přijali její Konfessi, ale zdá se, že to bylo pouze theoretické uznání její pravověrnosti.

Těsnější spojení a jistá solidarita Jednoty s kujavskými kalvinisty měla důležitost *v nastávajícím zápase s katolickou reakcí*, která ve Velkopolsku čím dále, tím výbojněji pokračovala, zvláště v dioecesi Poznaňské a později i Włocławské, t. j. právě tam, kde bratří a kalvinisté bydleli vedle sebe nejhustěji. Prvním projevem jejím bylo provádění ediktů Parčovských generálním starostou Velkopolským a hlučný odpor proti královské deklaraci jejich. Jaké služby při tom katolické hierarchii prokázali bratří Kościelečtí, viděti nejlépe z návrhu, který nuncius Commendone podal papeži, t. aby jim papež poděkoval za to zvláštním breve. Přiměřené pochvaly papežské mělo se dostati též biskupovi Poznaňskému a jeho bratrovi. Poněvadž oba Kościelečtí předčasně zemřeli, proveden byl, tuším, jen návrh druhý.[2])

Přední starostí nuncia i duchovenstva polského bylo, aby generální starostenství i vévodství Poznaňské uděleno bylo zase nějakému spolehlivému katolíkovi.[3]) Primas byl by rád provedl aspoň, aby administrátorem starostenství Poznaňského stal se katolík Vojtěch Pyrzchliński, ale marně. K definitivnímu pak obsazení této důležité posice král dlouho nemohl se rozhodnouti, ježto oba protivné tábory používaly všech prostředků a vlivů, aby prorazily se svými kandidáty. Přední nekatoličtí velmoži velkopolští pokoušeli se získati penězi dvorské milce královy. Od počátku však vyhlídky katolíků nebyly příliš stkvělé. Poněvadž největší naději na vévodství Poznaňské měl hr. Lukáš z Górky, vévoda Kališský, jenž hodnosti té brzy skutečně dosáhl, proto, tuším, činěny kroky zvláště od biskupa Poznaňského, aby získán byl pro tábor katolický.[4])

Kompromisní usnesení posledního sněmu Piotrowského (roku 1565), kterým se potvrzovala konstituce sněmovní z r. 1563 co do platnosti duchovní jurisdikce, mělo pro katolické duchovenstvo velkopolské ten následek, že výroky soudů duchovních nejen neprováděny, nýbrž že ani duchovní, ani světské soudy nemohly

---

[1]) MS. Simler t. 113 (30/5 1566): »In illa (t. in Maiori Polonia) pacata sunt omnia sumopere fratribus Valdensibus . . . invigillantibus, ne quae haereses aut dissidia exoriantur in ecclesiis.« — [2]) Listy Commendoni I, 232. II, 64. — [3]) MS. Frauenb. D 72. f. 41.—42, MS. Czartor. N. 1607 str. 31, Listy Commendoni I, 248—9, Uchańsciana I, 92. 106–7, III, 96, Łukaszewicz Mal. Pol. 63. — [4]) Listy Commendoni I, 232. MS. Frauenb. D. 25. f. 58.

zasedati. Trpce stěžuje si koncem června 1565 biskup Poznaňský primasovi Uchańskému a Stanislavu Hosiovi, že zasedání »velikých soudů« již dávno očekávaných bylo králem zapověděno — mezi řádky lze čísti, že z obavy, aby na nich nedošlo k nebezpečným srážkám a potyčkám mezi šlechtou a duchovenstvem, vymáhajícím na ní placení desátků. Líčí, jaké neblahé následky má tato suspense jurisdikce po celém Velkopolsku. Duchovenstvu měrou čím dále tím větší zabavují se statky a starodávná nadání, kněží se vypuzují a chrámy se znesvěcují a olupují; odvaha a násilí šlechty vzrůstá.[1]) Biskup Poznaňský již tehdy pomýšlel založiti jesuitskou kollej v Poznani.[2])

Nemálo posily — praví Poznaňský lékař Štěpán Mikan — přinesl církvi a obci Poznaňské *příchod nuncia Commendone* (29. září 1565), *jenž pobyl v Poznani čtyři dny.* Byl slavnostně uvítán od obce i duchovenstva; jménem duchovenstva (t. především kapituly) přivítal jej kanovník Benedikt Herbest, jménem pak obce proslulý lékař Josef Struś.[3]) Představitel zemské správy vévodství Poznaňského, hr. Lukáš z Górky, vévoda Poznaňský, pod jakousi záminkou z města se vzdálil, ale poručil Štěpánu Mikanovi, aby jménem jeho nuncia přivítal. Commendone byl by velice rád s Górkou mluvil o víře, ježto prý protestanté tamější jej pokládali za svého vůdce, ovšem i proto, že katolíci, jak víme, doufali získati jej pro sebe.[4])

Účel příchodu nunciova do Poznaně byla především církevní visitace, při čemž však jednáno i o způsobech a prostředcích, jimiž by bylo lze *poklesle katolictví povznésti.* Nuncius usiloval zejména o zřízení kněžského semináře. Není pochyby, že schválil též snahy biskupa Poznaňského, směřující především k mravnímu povznesení duchovenstva i věřících.

Již předchůdce Adama Konarského, biskup Ondřej Czarnkowski, přesvědčil se, že násilím a pronásledováním nekatolíků nic nepořídí,[5]) nýbrž spíše kázáním, přesvědčováním a výchovou. Proto on (ovšem hlavně vlivem své kapituly a k vyzvání z provinciální synody Varšavské z r. 1561)[6]) i Konarski starali se především o to, aby zvláště v Poznani měli *výmluvné a vzdělané kazatele a na škole Lubrańského*, jež byla vyšším vzdělávacím ústavem biskupským a na níž se učilo mnoho šlechticů, *aby působili učení a zároveň církvi římské oddaní učitelé.* Za tím účelem již za Czarnkowského (r. 1562) povolán do Poznaně za ředitele školy Lubrańského učený *Benedikt Herbest*, jenž před tím působil v Krakovské škole u Panny Marie a pak i na universitě tamější, v tak zvané kolleji menší.[7]) Proslul dosud latinskými spisy mathematickými a

[1]) Uchańsciana I, 106—7. Łukaszewicz, M. Pol. 62—64. — [2]) Listy Commendoni II, 246. — [3]) O něm viz Bidlo, Jednota bratrská 73. — [4]) Listy Commendoni II, 290—1, Łukaszewicz, Mal. Pol. 51—52, Wierzbowski, Uchański 352 až 353. MS. Czart. N. 1607. p. 369. (Herbertus Hosio VI. Cal. Octobr. 1565). — [5]) Łukaszewicz, BCz 56. — [6]) MS. Czartor. N. 1283 p. 17. — [7]) Srov. O życiu i pismach Benedykta Herbesta . . . v *Archiwu teologicznėm* 1836, I. — Ostatní literatura uvedena u Ljuboviče, Načalo 101, pozn. 1.

vleklou polemikou s Jakubem Górským, professorem Krakovské university, o krasořečnictví, zejména pak o ciceronských periodách.

Herbest nezklamal naději, které v něho byly skládány; působil s dobrým výsledkem na škole Lubraňského, maje za pomocníka kollegu Řehoře Vigilantia, povolaného rovněž z university Krakovské. Mimo svoje povolání školské *začal záhy — již z r. 1563* máme o tom zprávu — *působiti jakožto kazatel*, především ve farním kostele Poznaňském.[1]) Již r. 1563 stal se pomocníkem jistého kanovníka Poznaňského, v říjnu téhož roku zvolen za kanovníka.[2]) Roku následujícího (1564) svěřeno mu kázání na synodě duchovenstva z dioecese Poznaňské; při této příležitosti kázal o důležitosti, kterou mají dekrety koncilia Tridentského; zároveň hájil jeho legitimity a obracel se proti záměrům, měniti ony dekrety (patrně na zamýšleném koncilu »národním«). Mimo to stěžoval si ve své řeči na to, že okolo Poznaně vzkříšen byl prokletý Jan Hus, z čehož prý vznikli novokřtěnci (t. j. patrně bratří čeští).[3]) Vedle Herbesta záhy i jiní znamenití kazatelé se vyskytli, jako byli *Stanislav Warszewicki*, kdysi žák Melanchthonův, *Melchior Mościcki* (připomíná se roku 1564) a *dominikán Bartoloměj* (připomíná se r. 1565).[4]) Také *farář Vojtěch* byl dobrým kazatelem.[5])

Na kázání jejich shromažďovalo se zpravidla veliké množství posluchačů, i nekatolických, zvláště šlechtických, *a mnozí z nich vraceli se do církve katolické*, takže Commendone již v červenci r. 1564 žádal papeže, aby oprávnil Hosia zmocniti některé duchovní k rozhřešování z kacířství.[6]) Hosius pak moc tuto propůjčil především Herbestovi.[7]) Zprávy o získávání bývalých odpadlíků pak se množí, zvláště od počátku roku 1566. Mezi přední, kteří se vrátili do církve katolické, náležel pan Mikuláš Gostyński, dříve lutherán, v jehož městečku Gostyně lutheráni r. 1565 měli proslulou svoji synodu. Warszewicki pokoušel se, na ten čas ovšem marně, obrátiti pana Abrahama Zbąského.[8])

Mimo kázání užíváno i jiných prostředků k získávání odpadlíků. Tak v červnu r. 1565 Herbest, tehdy již kanovník kathedrály Poznaňské, píše Hosiovi, že téměř již rok připravuje polskou odpověď na Konfessi bratrskou, králi Polskému r. 1563 podanou, a žádá ho zároveň, aby mu vymohl rozsáhlejší nějaké dovolení čísti knihy kacířské.[9]) Warszewicki přeložil r. 1566 jeden z proti-

[1]) MS. Jagellon. N. 28. ($^{5}/_{5}$ 1563 Micanus Cromero). — [2]) Akty kapit. Pozn. t. XII. fol. 145 ($^{25}/_{10}$). — [3]) Synodica Benedicti Herbesti Neapolitani Canonici Ecclesiastae E. C. Poznaniensis Oratio . . . (VII. Calend. Novemb. A. D. 1564) fol. A VI, B VIII, C III a j. Srov. Jabczyński, Archiwum teologiczne 1836, str. 82. — [4]) Ljubovič, Načało 100. 101. — [5]) Łukaszewicz, Mal. Pol. 54. — [6]) Listy Commendoni I, 170—1. — [7]) MS. Czart. 1607. p. 713. — [8]) MS. Jagell. N. 28. Łukaszewicz, Mal. Pol. 52—55. Ljubovič, Načało 101. MS. Frauenb. D. 11. fol. 99. D 14. fol. 61. 62. D 33. f. 111. — [9]) MS. Frauenb. D 15. fol 12. ($^{17}/_{8}$ 1565): »Ab haereticorum librorum lectione libenter abstineo: nisi cogat aliquando, quae prodesse videatur Ecclesiae urgens necessitas . . . Sed cogor aliquando polonicos nostratium libellos legere, quibus contra Ecclesiam pugnant. Jamque ab uno fere anno paratur a me responsio polonica ad confessionem polonicam (qui hic apud Posnaniam sunt) hussitarum, quam illi confessionem Regi nostro dedicaverunt.«

protestantských polemických spisů Hosiových do polštiny. Mimo to vytrvale působeno v soukromých stycích na jednotlivé předáky nekatolické. Vyznačoval se tím obzvláště biskup Konarski. Jemu podařilo se po jistém úsilí dosíci od pana Tomického aspoň toho, že odstranil zbor lutheránský ze svého domu v Poznani (1566), avšak Lukáš Górka přijal jej zase do domu svého.[1]) Občas docházelo i k slovním zápasům mezi duchovními katolickými a lutheránskými. Tak někdy v červenci r. 1566 pozval pan Lukáš Górka k obědu Herbesta a Stanislava Krasińského, scholastika Hnězdenského, aby disputovali o víře s nějakým pruským duchovním, který sám sebe nazýval superintendentem církví v knížetství Mechelburském a ve zboru lutherském v domě Górkově několikráte již kázal.[2])

Kromě rostoucí reakce katolické *škodily nekatolíkům Poznaňským neustálé vzájemné rozbroje a propaganda antitrinitářská*, kteráž na počátku r. 1566 pronikla až do Poznaně. *Spory lutheránů a bratří českých byly téměř nepřetržité.* Na počátku roku 1566 rozdmýchal je znova v značné míře lutherský kazatel Mikuláš Gliczner, jemuž přišel na pomoc a několikrát v domě Górkově proti bratřím kázal pruský kazatel Golembiowski. Bratří, jak se zdá, zdržovali se, seč mohli, veřejných hádek a pohoršení, takže Konarski měl za to, že ponenáhlu z Poznaně mizejí.[3])

Že se v tom mýlil, vysvítá již z té okolnosti, že *právě r. 1566 několika bratřím v Poznani uděleno bylo kněžské svěcení.* Byli to br. Blažej Slovák Kardajský, Mikuláš Hermes (pozdější správce v Cienině), Baltazar Eichner a Trofin.[4]) Duchovním správcem v jedné z obou obcí bratrských v Poznani v letech 1562—1572 připomíná se Štěpán Felix;[5]) s ním zároveň před r. 1566 působili tam Jiří Erastus, jenž pak v letech 1566—1572 byl správcem v Lasocicích,[6]) a Lukáš Andronik, posvěcený za kněze v Slezanech r. 1562,[7]) jenž r. 1564 přesazen do Marszewa.[8])

Antitrinitáři, jejichž víru počal v Poznani šířiti zvláště Martin Czechowicz, přičiněním Gliczerovým vyhnáni od Lukáše Górky a Baltazara Strzeźmińského.[9])

Do této doby asi spadá také bratrský jeden polemický spis proti antitrinitářům. Jest to bratra Jana Rokyty *Responsio simplex et brevis ad censuram factam a Thoma Falconio de articulo sacrosanctae Trinitatis, pro defensione Confessionis ecclesiae fratrum Boëmorum, scripta a J. R. Anno 1566.*[10]) (Prostá a krátká odpověď

---

[1]) Łukaszewicz, Mal. Pol. 54. 55. MS. Frauenb. D 14. fol. 61—62.: »Synagogam iam dimisit d. Thomicius, sed in palatium Palatini Posnaniensis, majore cum scandalo civitatis se ingessit.« D 11. f. 99: . . . »sed d. Palatinus Posnaniensis omnem sentinam haereticorum de d. (sic!) castellani Gnesnensis eiectam in aulam suam revocavit, dominicis diebus, mercurii et veneris blasphemiis horrendis contaminatur . . .« — [2]) MS. Frauenb. D 33. f. 110—111. — [3]) Łukaszewicz, Mal. Pol. 55—56. MS. Czartor. N. 1610. p. 347 (Konarski Cromero 15/4 1566). — [4]) Bidlo, Nekrologium 13. Łukaszewicz, BCz 281. — [5]) Łukaszewicz. BCz 321. Bidlo l. c. 19. — [6]) Bidlo l. c. 15. — [7]) Bidlo l. c. 21. Regenvolscius 393. — [8]) Łukaszewicz, BCz 320. — [9]) MS. arch. Frauenb. D 11. fol. 99. — [10]) H X, f. 322—337.

na posudek Tomáše Falconia (Sokolowského) o článku nejsvětější Trojice, sepsaná na obranu Konfesse církve bratří českých od J. R. r. 1566).

Tomáš Sokolowski, jeden z prvních zástupců názorů antitrinitářských na Litvě, byl ok. r. 1563 dvorským kazatelem nejmocnějšího velmože litevského, knížete Mikuláše Radziwiłła Černého, vévody Vilenského, jenž k názorům těmto přilnul vlivem hlavně Jiřího Blandraty. Sokolowskému připadal značný úkol na synodách antitrinitářů a na jejich disputacích s malopolskými kalvinisty (na př. v Krakově v říjnu r. 1563).[1]) Rokyta se spisem jeho proti článku o Trojici v bratrské Konfessi seznámil se na sněmě Piotrkowském (r. 1565, str. 58—59). Sokolowski dovozuje tam, že učení o Trojici, které podává bratrská Konfesse, není založeno na Písmě, že odporuje symbolu Apoštolskému, křesťanskému učení, dále křtu a zjevení božímu a jest vlastní škole papeženské a kacířství Sabelliovu.

Rokyta ve své Odpovědi poukazuje především na to, *že Sokolowski »spisem svým, jako kopím skrze bok bratří, víru všech církví a vyznání ohrožuje,«* neboť má za to, že, *podaří-li se mu zvítěziti nad Konfessí bratrskou, pak i ostatní Konfesse snadno podvrátí.* To je příčina, proč Rokyta na útok jeho odpovídá. Ostatně kacířství Sokolowského již od jiných velmi učených lidí bylo vyvráceno. Br. Rokyta nedoufá, že by odpůrce svého mohl přivésti k lepšímu mínění, a také k vůli němu samému nepíše, nýbrž proto, že Apoštol žádá ode všech pravověrných, aby vždy byli připraveni vydati počet ze své víry.

Odpověď Rokytova záleží hlavně v četných citátech Písma, ze kterých pravé učení o Trojici vysvítá. Není to jeho samostatná práce, ježto již ve sporech antitrinitářů s malopolskými kalvinisty místa ona byla sebrána a přehledně sestavena, nejvíce přispěním theologů švýcarských (zvláště Kalvina), kteří neúnavně názory polských antitrinitářů polemikami svými potírali. Vůbec *ve sporu tomto spis Rokytův nepřináší nic nového, lze z něho pouze seznati základní názory Sokolowského.* Sokolowski pouze Boha Otce pokládá za pravého Boha, avšak Synu a Duchu svatému odpírá touž podstatu; Syn a Duch přijímají své bytí a celou svoji moc od Otce, jako by byla vyprošena. Jest to v podstatě učení Servetovo o jediném Bohu a jeho dvou formách nebo modech, kterými se projevuje. Rokyta ukazuje na to, že podle toho jednoduchá podstata božství se tímto způsobem rozděluje a roztrhává. Uznávají prý tedy antitrinitáři jednoho Boha, ale v jiném smyslu nežli pravověrní. Rokyta cituje pak řadu míst Písma, která dokazují jednotu božství všech tří osob. Totéž dovozuje ze symbolů starokřesťanských i z nejstarších otců církevních.

K výtce, že bratrské učení o Trojici odporuje křtu, odpovídá Rokyta námitkou, že Sokolowski patří k těm antitrinitářům, kteří

[1]) Ljubović, Načalo 114. 120. 134. — Łukaszewicz, Geschichte d. ref. Kirchen in Lithauen II, 22. —

zastávají novokřtěnectví a zavrhují křest dětí. Bratří mají jednu víru a jeden křest, antitrinitáři však rozeznávají 3 stupně víry, hlavně co do Trojice. Co do kacířství Sabelliova, lze velmi snadno seznati neoprávněnost výtky Sokolowského srovnáním Konfesse bratrské s Konfessí Noëla a jeho žáka Sabellia. Co do výtky papeženství, dovozuje Rokyta, že staří otcové církevní jsou starší »království papežského.« Ostatek ne všecko, co pochází z církve římské, je zavržení hodno.

*

Nepříznivá dosti situace, ve které byla Jednota ve Velkopolsku, změnila se neočekávaně uprostřed roku 1566 v její prospěch. Příčinou toho bylo, že světští náčelníci Jednoty dovedli obratně využiti rozčeřených vln veřejného mínění a nesnází, ve kterých se octl král Sigmund II. August v otázce rozvodu s manželkou svojí Kateřinou Habsburskou.

Sňatek, který král Sigmund II. August s Kateřinou Habsburskou, nemladou již vdovou po knížeti Mantovském, r. 1553 *uzavřel*, byl sňatek politický. Král Polský obával se tehdy (zcela zbytečně), aby nebylo obnoveno spojenství domu Habsburského (Ferdinanda I.) s říší Moskevskou. Ivan Hrozný vyjednával tehdy s Karlem V. a papežem aby mu byl přiznán titul císařský nebo koruna královská, slibuje za to přestoupiti k církvi západní. Habsburský dům od doby Maximiliána I. dovedl obratně strašiti slabého kolosa Polsko-Litevského spolkem s Moskvou, aby na něm vynutil ústupky v záležitostech uherských (a dříve i českých).[1] Překážky, jež sňatku mohly vaditi (jako blízké příbuzenství — neboť první manželkou Sigmundovou byla starší sestra Kateřinina), odstraněny dispensí papežovou, jemuž z ohledu na pokroky reformace v Polsku záleželo na tom, aby král Polský těsněji byl připoután k pravověrným Habsburkům.

Kateřina Habsburkovna měla diplomatické vlohy a konala velmi dobré služby politické svému otci Ferdinandovi na újmu zájmů polských. Jednak tato okolnost, s druhé strany však i vážná choroba (padoucnice) a neplodnost její způsobily, že manžel její *Sigmund II. August pojal k ní nepřekonatelný odpor a pomýšlel na rozvod*, ke kterému radili i důvěrní jeho přátelé a rádcové, mezi jinými i primas Uchański. Král Maximilián II., který, jsa otcem několika synů, pilně sledoval zájmy dynastické a jemuž naskýtala se řídká příležitost nových úspěchů pro případ smrti bezdětného Sigmunda II. Augusta, usiloval všemožně o to, aby rozvod zamezil a zároveň aby sobě zjednal v Polsku stranu, o kterou by se pro případ nové volby královské mohl opírati. V tomto směru pracovali pro něho v Polsku jeho poslové Vilém Kurzbach a zvláště

[1] Pierling (Les Papes et Tsars 1547—1597) str. 27—68 vyložil celé toto jednání na základě vatikánského materiálu rukopisného; dokazuje, že král Polský se stal obětí diplomatické mystifikace. Před Pierlingem obíral se věcí Szujski (viz níže).

Ondřej Dudič, biskup Pětikostelský, syn chorvatského šlechtice, muž ladného zevnějšku, uhlazených způsobů a při tom neobyčejně obratný a výmluvný diplomat. Studovav ve Vratislavi a v Italii, spojoval v sobě přednosti humanisty s aspiracemi reformátora. Roku 1562 účastnil se koncilu Tridentského, kdež si zjednal pověst velmi svobodomyslného hierarcha. V Polsku seznámil se Dudič s dvorní dámou Reginou Strašovou a r. 1566 se s ní oženil; tím odloučil se zároveň od církve římské a později přilnul k polským antitrinitářům.

Jeho svobodnější přesvědčení, které dovedl spojiti se svým úřadem biskupským, usnadnilo Dudičovi jeho úkol v Polsku. *Dovedl se pohybovati ve dvou protivných táborech*, v táboře polské hierarchie i v táboře protestantském, a v obojím podařilo se mu zjednati stranníky své věci. Z tábora duchovenského byl to především primas Uchański, *z tábora pak protestantského hlavně pan Jakub z Ostrorogu* a jeho bratr *Stanislav, Rafael Leszczyński* a *Lukáš Górka.*

Není pochyby, že Ostroróg již v lednu r. 1565, kdy na sněmě Piotrkowském krále napomínal, aby se svojí manželkou žil, byl od Dudiče získán. Dne 29. března r. 1565 píše Dudič králi Maximiliánovi doporučující list za Jakuba z Ostrorogu připomínaje, že Jakub jej hodlá prositi v některých záležitostech.[1]) Zdali k tomu skutečně došlo, nevíme, avšak není nesnadno uhodnouti, oč asi Ostroróg Maximiliána chtěl prositi a čím asi vůbec dal se pro něho od Dudiče získati.

Nedlouho po smrti Ferdinanda I. bratrská šlechta zemí českých podala králi Maximiliánovi prosbu, aby zastaveno bylo pronásledování Jednoty, žádajíc zároveň za povolení takové svobody náboženské, jaké požívali příslušníci Konfesse Augšpurské v Německu (okolo 24. srpna 1564). Maximilián nedal sice žadatelům žádné odpovědi, ale postavení Jednoty se roku 1564 a v první polovici r. 1565 značnou měrou zlepšilo, zejména na statcích královských.[2]) Avšak když bratří nastalou úlevou osměleni jsouce, podali Maximiliánovi 4. srpna 1565 novou prosbu, byli odkázáni na mandáty krále Ferdinanda a předešlá snesení sněmovní. Toto neočekávané odmítnutí pobouřilo mysli všech, kteří, pokládajíce Maximiliána za dobrého protestanta, mnoho od něho si slibovali. Tak dívali se naň i protestanté polští, zvláště velkopolští;[3]) doufali, že, bude-li jednou zvolen za krále Polského, splní spíše přání jejich nežli nerozhodný Sigmund II. August. V tom smyslu pracovali, jak se zdá, pro něho v Polsku i někteří pánové čeští, jako zemský hejtman Moravský, pan Berchtold z Lipé, zároveň dědičný nejvyšší maršálek království Českého, jenž byl ve spojení s hrabětem Lukášem z Górky. V podobných nadějích působila *ve prospěch Maximiliánův*

[1]) Szujski, Stosunki dyplomatyczne Zygmunta Augusta z domem austryackim. (*Opowiadania i roztrząsania* I, 382). Scriptores rer. polonic. I, 133. — [2]) Gindely, GBr II, 25—31. — [3]) Szujski, Trzecia žona Zygmunta Augusta 283. —

v Polsku i bratrská hierarchie, která doufala, že si jej tím zaváže k povolnosti v požadavku náboženské svobody v zemích českých. Podle toho, jak Jednotu známe, dlužno míti za to, že za pány Jakubem z Ostrorogu a Rafaelem Leszczyńským stáli polští starší Jednoty bratrské, a na jejich asi podnět *žádal nepochybně pan Jakub milosti pro ni za své služby* Maximiliánovi prokazované. Jest zajímavé, že dočasná úleva, které Maximilián na počátku své vlády Jednotě popřál, spadá do doby, kdy se v Polsku strana rakouská teprve tvořila. Když Maximilián zamítl druhou prosbu panstva bratrského, br. Jan Blahoslav líčil manželce Berchtolda z Lipé, která náležela k Jednotě, jaké neblahé následky to může míti pro Maximiliána v Polsku, »nebo mnozí znamenití páni a vejvodové, na něž jest král Polský velmi laskav, na to čekali, jakou císař dá odpověď bratřím v Čechách«.[1]) Blahoslav psal to paní z Lipé proto, aby pan Berchtold mohl krále Maximiliána upozorniti, jak by si škodil, kdyby dále Jednotu v zemích českých chtěl pronásledovati.

Král Sigmund II. August přese všecko úsilí Maximiliánovo i nuncia Commendone trval na svém a dosáhl konečně toho, že Maximilián dal svolení své k tomu, *aby Kateřina Polsko opustila* pod záminkou návštěvy u svých příbuzných. K tomu mělo dojíti po vánocích r. 1565. Avšak souhlas Maximiliánův dán byl pouze na oko, neboť *Dudič* znovu jal se pracovati o to, *aby královnin odjezd z Polska byl zmařen.* Z jeho návodu svolal Uchański do Hnězdna sjezd velkopolských senátorů, a ti vypravili poselstvo ke králi i královně, která na cestě ze země zadržena. Král byl přinucen svoliti k odložení odjezdu královnina až do nejbližšího sněmu.

Sněm tento, jenž určen byl do Lublína na 7. dubna 1566, předcházely jako obyčejně zemské sněmíky (12. března). Ačkoliv král sněmíkům skrze své komisaře dal oznámiti nespokojenost s jednáním Uchańského a jeho společníků a dal jim na srozuměnou, že si nepřeje, aby záležitost ona byla na sněmu opět přetřásána, přece na některých z nich, jmenovitě též *na velkopolském sněmíku ve Srodě* (účastnil se ho též Uchański), bylo počínání Uchańského a jeho společníků schváleno a usneseno, *aby nově zvolení poslové působili na krále, by se svojí ženou žil,* jak sluší na křesťanského krále.[2]) Naproti tomu však zapověděno jim, aby nehýbali otázkou náboženskou, nýbrž snažili se ke konci přivésti »exekuci« a sjednocení Litvy s Polskem. Mimo to krále měli žádati, aby konečně obsadil uprázdněné starostenství Velkopolské. Mezi zvolenými posly byl především Jakub z Ostrorogu.[3])

---

[1]) H IX, f. 9—11: »Instrukcí pro paměť Její milosti paní.« Berchtoldu z Lipé náleželo tehdy zboží Evančické — v Evančicích sídlil Blahoslav. Berchtold členem Jednoty však nebyl. — [2]) Ljubovič, Načało 143. MS. Frauenb. D 33 f. 102. — [3]) MS. Frauenb. D 14. f. 58. 61. 62. Katolíci měli za to, že Velkopolanům dostačilo dovolení užívati své Konfesse (r. 1564), pročež že jim rozřešení otázky náboženské bylo věcí vedlejší.

Dostala se tudíž otázka králi tak nepříjemná a nepohodlná opět na sněm, jenž zahájen 8. května (1566). Senát i jizba poselská po celé tři neděle radily se společně o tom, jak odvrátiti krále od jeho úmyslu. Bielski[1]) jmenuje *Jakuba z Ostrorogu, který byl tehdy maršálkem „jizby poselské", hlavním původcem tohoto jednání* se strany zemských poslů. Dne 27. června došlo konečně k jakémusi slavnému slyšení jizby poselské i senátu u krále. Ostroróg jakožto maršálek jménem zemských poslů prosil krále, aby žil se svojí manželkou, jménem pak senátu snažil se jej přemluviti Uchański.

Král slíbil dáti jim odpověď druhého dne. Nemoha a nechtěje se vzdáti svého úmyslu, ženy své se zbaviti, připadl na prostředek, kterým se mu podařilo odpůrce své rozdvojiti a odzbrojiti. Podle slibu svého přišel druhého dne do senátu a prohlásil rozhodně, že naprosto mu nelze s manželkou žíti, i kdyby ho to hrdlo mělo státi. »*Což když pověděl, usedl a hned potom zavolav kancléře, Jakubovi Ostrorogovi starostenství Velkopolské po Janušovi Kościeleckém dáti nařídil*, kteréž tento, ač zahanben, přece s díky přijal.«[2])

Prostředek tento osvědčil se výborně. Dar, kterého se povýšením Ostrorógovým dostalo velkopolské protestantské šlechtě, byl tak cenný, že Velkopolané nemohli neupustiti od své opposice. A poněvadž pak králi se podařilo i jiné strany různými sliby upokojiti, skončila se celá tato záležitost úplně podle jeho přání.

Povýšení pana Jakuba z Ostrorogu za generálního starostu Velkopolského *bylo velikým a neočekávaným úspěchem* především *Jednoty bratrské* jak vůči katolíkům, tak i vůči lutheránům. Choulostivá tato záležitost, které král celého půl druhého roku se zřetelem na příkré postavení stran netroufal sobě řešiti, vyřízena byla nyní takořka hravě. Nic neprospěly katolíkům několikráte opakované sliby královy, že důležitou posici tuto obsadí pouze katolíkem.[3]) Jmenování Ostrorogovo bylo jednak výkupným šlechtě velkopolské, jednak však i hrozbou a trestem pro stranu katolickou. Způsobilo hierarchii katolické takové překvapení, že mnozí s počátku tomu ani věřiti nechtěli; když však se zpráva potvrdila, byli zděšeni.

»Veta jest již po církvi!« — vzdychá Hnězdenský scholastik Stanislav Krasiński ve svém listě k Hosiovi[4]) a vyslovuje zároveň obavu, že dojde teď k velikým změnám nejen v náboženství, nýbrž i ve veřejné správě, zvláště proto, že od generálního starosty závisí volba konšelů a purkmistrů v městech královských. Pikharti prý již mluví o tom, že jim chrámy budou vydány. Přes to však kojí se pisatel jistou nadějí, že Ostroróg bude postupovati mírně a nebude vykračovati z mezí své působnosti. Jest zajisté významné,

---

[1]) Bielski, Kronika (Zbiór pisarzy polskich t. 17.) str. 169. — [2]) Bielski, Kronika 170. — [3]) V březnu 1565 a opět v červnu téhož roku (Listy Commendoni II, 101. 203.) — [4]) Korytkowski, Prałaci II, 351—2. MS. Frauenb. D. 33 f. 110. 111. (Stanislaus archidiaconus Loviciensis Hosio. 1566. Lovicii VI. Calendas Augusti). Eichhorn, Hosius II, 250.

vyslovuje-li o něm mínění, že zvláště v konání spravedlnosti nedá se vésti pohnutkami osobními.

Nový generál Velkopolský počínal sobě skutečně velmi obezřetně, diplomaticky. Hned první jeho pobyt v Poznani (od 28. září asi do 24. října) způsobil u katolíků dosti dobrý dojem.[1]) Moc generálního starosty Velkopolského byla značná: *Byl to pravý místodržící krále Polského* v této provincii. Měl mnohem větší moc nežli jiní starostové. Náležela mu pravomoc policejní, soudní a provádění rozkazů královských i soudních výroků, vybírání daní, správa Židů a dohled nad účtováním městských důchodů.[2]) Jakub z Ostrorogu používal sice svého úřadu k tomu, aby upevnil a zajistil postavení svých souvěrců, tak že v době jeho vladaření mohli daleko volněji sobě vésti nežli dříve, avšak k straně katolické, jmenovitě k duchovenstvu, choval se s velikou umírněností. Lékař Poznaňský Štěpán Mikan stěžuje sobě sice Hosiovi na počátku r. 1567,[3]) že v Poznani vystrojují se teď kacířské pohřby hlučně, slavně a se zpěvy k velikému pohoršení katolíků, ale s druhé strany uznává, že generál chová se příliš laskavě k duchovenstvu a nedopouští, aby mu církevní statky byly šlechtou odnímány. Říká prý: Dnes berou duchovenstvu, zítra poberou statky nám,[4]) t. j. velmožům.

Vedle pana Jakuba z Ostrorogu jiný člen Jednoty zaujímal důležitý *úřad místostarosty Velkopolského.* Byl to pan *Jáchym Bukowiecki,* jenž se připomíná r. 1567.[5]) *Lukáš Górka byl vévodou Poznaňským.* Mezi ním a Ostrorogem vládly před tím jakési neshody, ale po povýšení Ostrorogově smířili se spolu.[6])

*

Zdá se, že sblížení náčelníka lutheránů s předním patronem Jednoty bratrské souvisí *s novým pokusem lutheránů, zjednati Konfessi Augšpurské uznání a přijetí u Jednoty* tak, aby se mohla státi základem, na kterém by bylo lze dosíci jisté náboženské svobody pro všecky protestanty. Toho si přál především sám Lukáš Górka.[7]) Za tím účelem měla se sejíti *28. ledna 1567 v Poznani synoda všech lutheránů ze zemí Polských,* tak že (9. listopadu 1566) pozvány k ní i přední městské kommuny Prus královských — Kdansko, Elbink a Toruň. Zamýšlená synoda měla býti nepochybně přípravou pro nastávající valný sněm, na kterém protestanté mohli se nadíti značného úspěchu, kdyby se jim podařilo provésti své sjednocení a přijetí jediného symbolu víry.

---

[1]) MS. Frauenb. D 25. f. 44—45. D. 14 f. 89—90. — [2]) Wuttke, Städtebuch 218. Rykaczewski I, 154. — [3]) MS. Frauenb. D 16. f. 13. 14. (15/2 1567). — [4]) MS. Frauenb. D 14. f. 101. 102. (1567 4/1). — [5]) Regenvolscius 219. Cf. MS. Jagell. N. 154 f. 1. — [6]) MS. Frauenb. D 25. f. 30—31. — [7]) Ljubović, Načało 181—2, pozn. 1).

Ve zvacím listě,[1]) který podepsali superintendent Erazim Gliczner a přední patronové (Lukáš z Górky, Matěj Górski z Miloslavě, starosta Wschowský, Baltazar Strzeźmiński, zemský sudí Poznaňský, Stanisław Bniński, jenž o něco později byl též zemským sudím Poznaňským, a Mikuláš Ossowski), děje se stížnost do starých a nových odpůrců »veliké« Konfesse Augšpurské, kteří jí všemožně hledí škoditi, a jest prý tudíž potřebí, aby se všichni přívrženci její, kteří žijí pod jedním králem, spojili na její obranu. Podařilo se sice odpůrcům oněm na čas potlačiti osení pravé víry svým koukolem, ale v novější době prý opět začíná osení to klíčiti a růsti.

Z průběhu synody jest patrno, *že pozváni byli k ní i bratří čeští*, ač příslušné pozvání se nám nezachovalo. Sešla se přesně v den ustanovený; za předsedu jejího zvolen pan Jan Tomicki, kastellán Hnězdenský. Přední duchovní bratrští, Jiří Israel a Jan Lorenc, přibyli do Poznaně, provázejíce svého patrona Jakuba z Ostrorogu, avšak jednání synodního se hned neúčastnili. Pouze pan Jakub několikrát přišel se podívat na zasedání, jehož se účastnil veliký počet šlechty velkopolské. Když *hr. Górka učinil návrh, aby všichni protestanté polští přijali Konfessi Augšpurskou*, vyzváni byli 29. ledna bratří čeští, aby se o tom vyslovili.

V jejich přítomnosti pak Erazim Gliczner odporučoval přijetí Konfesse Augšpurské, poukazuje na vážnost, které již v světě požívá, a tázal se bratří, co o ní soudí. Když bratří odpověděli, že ji pokládají za shodnou s Písmy a kacířství odpornou, ptal se jich, proč se jí tedy neřídí. Bratří odvětili, že mají svoji vlastní Konfessi, která již čtyřem křesťanským králům[2]) byla podána a v křesťanstvě již jest známa, pročež že od ní upouštěti nemíní. Tu však Gliczner upozornil je, že v Konfessi té nalézají se některé bludy, kteréž synoda jim hodlá písemně vytknouti a předložiti. Bratří, ohradivše se proti této výtce, že jim o bludech nějakých nic povědomo není, připouštěli, že jsou tam *některé omyly a slova méně správně položená*,[3]) že však společně s ostatními svými duchovními postarají se o náležitou odpověď a odmítnutí takovýchto obvinění. Tím se jednání prozatím skončilo, načež bratřím bylo »rozkázáno, aby odešli ze synody, že jich tu není potřebí.«[4])

---

[1]) Ehrenberg, Urkunden und Aktenstücke N. 90. Nalézá se též v MS. Jagell. N. 1154 f. 4—5. Ke konci nalézá se adressa: »Amplissimis clarissimisque viris senatoribus urbium Gedani, Thorunii, Elbingae, amicis et fratribus nostris in Domino plurimum observandis ad manus proprias.« — [2]) Vladislavovi II., Ferdinandovi I., Maximiliánovi II. a Sigmundovi II. Augustovi. — [3]) Rpis Herrnh. 369. — [4]) Łukaszewicz, Wiadomość o dyssydentach 74—77 podle rkpu Racz. II He 17 f. 11 a násl. Z téhož rkpu výtah podává Jablonski, Historia consensus Sendomiriensis 13 a násl. Cf. Friese, Beyträge II, 1. 406 sl. Názor Kruske-ův, Georg Israel 42, o tom, že by bratří na synodě této vystupovali jako prosebníci a trpění, není správný. Soudí tak podle všeho ze slov shora citovaných, kteráž však nejsou než známkou neobratného stylisty, zpravodaje bratrského.

Bratří čekali pak od středy (29. ledna) až do soboty (1. února), až by synoda dotčené výtky sepsala. Čekali však marně. Poněvadž by se byli rádi již vrátili do Ostroroga, poslali v sobotu ráno k synodě tři osoby, jež by jí připomenuly slib její; jestliže by účastníci její chtěli již zanechati »nepokojného postupování«, projevili bratří ochotu pojednati s nimi o smíru, zvláště ani žádných bludů ve své Konfessi sobě vědomi nejsou a vždycky míru a pokoje jsou žádostivi. Za odpověď však dostalo se bratřím opětně jen slibu, že soupis bludů bude jim podán buď ještě téhož dne nebo jistě nazítří. Zároveň vyžádala sobě synoda od bratří, aby jí dali pro lepší pamět přání svá písemně. Bratří použili této příležitosti, aby lutheránům podali list, v němž ostře jim vytýkali svárlivost a nepřátelské smýšlení o Jednotě.[1]) Na to čekali ještě do třetího dne, a když seznali, že opět marně, odjeli.

Udělali dobře, neboť slíbený seznam bludů jejich poslán jim byl teprve 13. března 1567 pod názvem »*Amica et fraterna* **adnotatio naevorum et verborum minus recte positorum** *in Confessione fratrum, quos Valdenses vocant, proposita in synodo Poznaniae 28. Jan. celebrata a ministris Confessionis Augustanae iisdem fratribus Valdensibus, in duodecim partes distincta.*«[2]) (Přátelské a bratrské poznamenání omylů a slov ne dosti správně položených v Konfessi bratří, které nazývají Valdenskými, předložené na synodě v Poznani, shromážděné 28. ledna, od duchovních Konfesse Augšpurské týmž bratřím Valdenským, rozdělené na dvanáct částí.)

Příčina, proč lutheráni velkopolští proti opětovaným slibům svým tak dlouho odkládali, byla tato:

Téhož dne, kdy se bratří Israel a Lorenc vyslovili proti přijetí Konfesse Augšpurské (29. ledna), *předložil synodě Benedikt Morgenstern, jenž se jí účastnil patrně jakožto zástupce pozvané církve Toruňské,*[3]) nejspíše ku přání synody samé, jakýsi návrh toho, co mělo býti Jednotě podáno jakožto seznam bludů, z její Konfesse a Apologie vybraných.[4]) Jest to obšírný a snad úplný

---

[1]) Rp. Herrnh. str. 369. — [2]) Rp. Herrnh. 367 a násl. (Pod titulem poznámka: »Hoc scriptum fratribus missum fuit an. 1567 d. 13. Mart.«). Nalézá se též v rkpe Racz. II H a a 30 f. 1—28 a v Morgensternově Tractatus de ecclesia p. 97. a násl., odkudž výtah podává Salig II, 682—83. Srov. též Jablonski, Historia consensus Sendom. 17 a násl. Nezůstalo však jen při písemném tomto projevu, neboť lutheráni i veřejně v kázáních, rozmluvách a hostinách bratří tupili (Gindely, Quellen 302). — [3]) Dle Friese, Beyträge II, 1, 382 byl Morgenstern r. 1567 z Toruně propuštěn a zdržoval se nějaký čas ve Velkopolsku. Poněvadž však nástupce jeho Musaeus teprve v září 1567 byl jmenován, zdá se, že v době synody Poznaňské Morgenstern držel ještě svůj úřad v Toruni. (Srov. Hartknoch 885 a Zernecke, Thornische Chronika 151.) — [4]) Rpis Herrnh. str. 309—324: *Articuli ex libris et actionibus fratrum bohemicorum, erroribus et gravi schismate Polonicas et Borrussicas ecclesias turbantium. Collecti a Benedicto Morgenstern. In synodo Posnaniensi 29. mensis Januarii Anno 1567, ex quibus synodus ille suos deinde conscripsit, quas paulo post fratribus illis Bohemicis ideo proposuit, ut scripto suam mentem declararent, an pia aliqua coniunctio sit speranda.* Cf. *týž rkpis* str. 507.

seznam všeho, s čím lutheráni, t. j. flaciáni, jak ve víře, tak i církevní praxi Jednoty nebyli spokojeni.

Nedávno (r. 1564) vydaná německá Konfesse bratrská, r. 1565 Morgensternovi ještě neznámá (viz str. 62), poskytla mu dosti nové látky, pročež cituje ji také několikráte vedle Konfesse z r. 1538, Apologie, Gyrkova Katechismu (z r. 1554 a 1555) [1]) a dobrozdání Jednoty va sporech osiandrovských. Mimo to však čerpá i z vlastní i z cizí zkušenosti a z pověstí, které o Jednotě kolují.

Morgensternův elaborát skládá se z *20 obšírných* a namnoze obsáhlými theologickými vývody a četnými citacemi opatřených *článků, jejichž jádrem jest známých již 16 článků Toruňsko-Gostynských.* Jest to v celku rozvedení a obšírné odůvodnění starých výtek, pouze v jiném pořádku. Poněvadž přidána jest celá řada výtek zcela nových, z nichž některé uvedeny jsou jako na potvrzení výtek předešlých, jest patrno, že *elaborát Morgensternův jest především návrhem lutheránsko-flaciánské odvety na bratrskou Odpověď z r. 1565* (viz str. 67—72).

Na prvním místě stojí zase otázka *legitimity církve.* Morgenstern v odstavci (článku) I., III. a IV. široce rozvádí a četnými doklady z církevní praxe Jednoty a z jejích spisů dovozuje, že *nemá správného ponětí o církvi,* nýbrž že pozorovati možno názory donatistické a novokřtěnecké. Kromě věcí již známých vytýká jí novokřtěnecké přijímání do církve, zkoušení i mravní otužování nových členů a nepřipouštění k večeři Páně toho, kdo by se těmto řádům nechtěl podrobiti. Poukazuje na škodlivé následky nesprávných názorů základních: Bratří lutherány nepokládají za členy pravé církve, straní se jejich církví a účastenství ve večeři Páně; místo aby své věřící svěřili duchovním lutheránským, dávají přednost ševcům a krejčím, aby zastávali úřad učitelský (jak se to děje v Prusku, v Gardaji a Kwidzyně).

V odstavci V. až IX. opakují a novými podrobnostmi se rozvádějí 6. až 11. a 14. artikuly Toruňsko-Gostynské. Opakuje se tvrzení, že bratří mají špatné a mylné učení *o víře,* jak prý obzvláště jest patrno z nové německé Konfesse z r. 1564 a Gyrkova Katechismu.

Odstavec IX. rozbírá obšírně bludy Jednoty o *ospravedlnění* a vytýká, že v nové své Konfessi ospravedlnění splétají s posvěcením a novým poslušenstvím, t. j. s nevyhnutelností dobrých skutků k spasení. Názory bratrské o smlouvě kajícníkově s Bohem svědčí prý, že bratří otázce ospravedlnění buď vůbec nerozumějí, anebo že splétají ospravedlnění před Bohem se spravedlností dobrého svědomí (což ovšem jest pouze následek rozdílných názorů o poměru dobrých skutků k víře ospravedlňující). Již prý Luther to bratřím vytýkal. Rovněž bludné jest to, co o spravedlnosti praví výtah z bratrského (t. j. Lukášova) spisu *O spravedlivosti* (z roku

[1]) Srov. Müller v *Monum. Germ. paedagogica IV,* 211 a násl. Tak zv. II. část tohoto katechismu je samostatná práce Gyrkova (L. c. 223—224).

1524), podaný r. 1555 knížeti Pruskému při příležitosti dobrozdání bratrského v rozepřích osiandrovských.[1])

V odstavci X. uvádí Morgenstern z Apologie, Konfesse a Gyrkova Katechismu místa, která podle jeho mínění obsahují bludné učení *o dobrých skutcích.*

Odstavce VII. a XI. týkají se *pokání*, zvláště pak jeho poměru k víře ospravedlňující. Opakuje a rozvádí se 8. a 12. výtka Toruňsko-Gostynská *o splétání Starého Zákona s Evangeliem*, a ve větě (Apologie f. 25), že věrou v Evangelium dospívá hříšník k pokání, Morgenstern domnívá se míti nový důkaz proti Jednotě, že má o víře mínění neevangelické.

Odstavce XII. a XV. týkají se názorů bratrských *o svátostech.* Jest to pendant a doplněk k 13., 15. a 16. výtce Toruňsko-Gostynské. Morgenstern dokazuje tam ze spisů bratrských, že Jednota skutečně se drží sakramentářských názorů o večeři Páně (XIV.), zamítajíc hlavně ubiquitu. Opakuje se výtka zbytků novokřtěneckých v příčině křtu, poukazuje se na bludné jeho definice ve spisech bratrských, zvláště v posledních dvou Konfessích německých a Gyrkově Katechismu a na mylný názor Jednoty o poměru křtu k víře ospravedlňující. Docela nová jest výtka (XII.), že bratří rozeznávají vedle svátostí ustanovených od Krista též svátosti ustanovené od církve.

Pak následuje řada výtek, Morgensternem a jeho polskými souvěrci dotud nevyslovených (odst. XVI—XIX) stran *coelibátu*, kterýž ukládá Jednota přísně svému duchovenstvu, zvláště v království Polském. V německém Katechismu nazývá prý se manželství nečistotou (Unkeuschheit); věřící bez svolení Jednoty nesmějí uzavírati manželství. Zneužívá se *moci klíčů*, jak patrno jest z případu šlechtice Mączyńského (viz str. 31.). Bratří nerozumějí článku o svobodě křesťanské, neboť zavazují každého k svým obřadům, svým věřícím zapovídají tanec i při počestných svatbách; *užívati chrámového roucha* pokládají *za papeženství*, netrpí obrazů v chrámech; těm, kdož jsou odsouzeni a trestáni od světské vrchnosti, odpírá se rozhřešení a večeře Páně. Zavrhují exorcismy, spisy Lutherovy haní a některé zatracují; zavrhují *chrámový zpěv figurální a varhany*. Osobují sobě práva vrchnosti světské, rozsuzujíce záležitosti dlužní a kupní a zapovídajíce svým věřícím obraceti se v záležitostech svých k soudům světským.

Ke konci připomíná návrh Morgensternův (XX.), že přísněji nechtějí lutheráni spisy bratrské zkoumati, že velmi mnoho vynechali, na př. jistá místa Apologie (f. 89), jež zavánějí bludem Stankarovým.

Pak následuje ještě *závěr*, ve kterém se bratří vyzývají, aby, čtyřikráte již byvše napomenuti (t. dvakrát od Luthera, pak v Toruni a nyní v Poznani), nesetrvávali ve své neústupnosti. »Neboť« — praví doslovně Morgenstern — »budete-li nepřetržitě církve

---

[1]) Srov. Bidlo, Jednota Bratrská 122. 188.

naše tímto rozkolem znepokojovati a zjevný *blud sakramentářů* a zvrhlost článku *o ospravedlnění*, sami kvasem papeženským jsouce nakaženi, veřejnými spisy v lidu šířiti, *budeme nuceni tento spor podrobiti veřejnému soudu čistých církví saských*, aby z jejich posudku vysvitlo, kdo z nás pravý pokoj a jednotu ducha vyhledával . . .« »Žádáme, abyste své omyly nevymlouvali svědectvími Lutherovými, jak se to stalo v německé Konfessi. Víte zajisté, že svědectví toto dáno vám bylo tenkrát, když začal z papeženství se vynořovati. Co později soudil o spisích vašich, patrno jest z 2. svazku Jenského 220, rovněž 230, ze 6. svazku 120, ze svazku sebr. 400.« [1])

Poněvadž návrh Morgensternův synodě se, tuším, dosti nezamlouval, bylo asi uvažováno, jak by se měl pozměniti. To bylo nepochybně příčinou, proč poslové bratrští zdržováni slibem několikráte opakovaným, že jim bude odpověděno. Zatím porady se protahovaly, a výsledek byl ten, že návrh Morgensternův stal se pouze podkladem docela nového spisu, t. j. uvedené již shora *»Amica et fraterna adnotatio naevorum«* (str. 84).

Co bylo asi příčinou, že Morgensternův návrh nebyl přijat synodou v prvotním znění, lze se domysliti srovnáním jeho s *Adnotatio. Adnotatio* jest totiž celkem rázu daleko mírnějšího nežli původní návrh Morgensternův; to jest patrno již z nadpisu této polemiky. Výtky, které synoda bratřím činí, nazývají se pouze *omyly* a *slova méně správně položená.* Synoda staví se tu na oko na stanovisko poslů bratrských, kteří na synodě Poznaňské se takto vyjádřili o své Konfessi (str. 83). Obzvláště umírněně formulován jest odstavec týkající se *církve.* Mnoho z výtek Morgensternových jest vynecháno, především takové, jež se týkají rozdílů vnějších, buď v obřadech nebo v praxi církevní vůbec (odst. XVI. až XIX.). Patrná jest snaha, obmeziti se pouze na výtky dogmatické, kteréž jsou mnohem soustavněji vypracovány nežli v návrhu Morgensternově. Jenom jako následky dogmatických rozdílů vytýkají se též rozdíly čili poklesky vnější. Některé výtky dogmatické jsou důkladnější a rozsáhlejší nežli v návrhu Morgensternově (na příkl. o svátostech). Nejobšírnější jest odstavec, týkající se poměru církve k vrchnosti světské. Celý traktát obsahuje *dvanáct skupin nebo částí*, jež jsou nadepsány: *Prima pars naevorum et verborum minus recte positorum, Secunda pars naevorum . . . a t. d.* První část (I.) pojednává o rozdílech *v christologii*, II. *o Duchu svatém*, III. *o církvi*, IV. *o pokání*, V. *o smlouvě s Bohem*, VI. *o dobrých skutcích*, VII. *o slově božím*, VIII. *o ospravedlnění hříšníka*, IX. *o svátostech*, X. *o křtu*, XI. *o večeři Páně*, XII. *o úřadu světském.* [2]) Zdá se, že pronikavé tyto změny provedeny byly vlivem i prací superintendenta Erazima Glicznera, jenž byl daleko smířlivější než Morgenstern.

[1]) Rp. Herrnh. str. 324. — Míní se vydání spisů Lutherových vyšlé v Jeně r. 1555—1558. — [2]) Srov. též Jablonski, Historia consensus Sendom. str. 17. a násl. Salig II, 683.

Podrobněji probírati obsah této obšírné polemiky na tomto místě nehodlám, ježto opakují se tam větším dílem věci již známé. Dotknu se ho však ještě níže, až mi bude jednati o bratrské *Odpovědi* na tuto *Adnotatio* — jak spis právě dotčený budu na dále krátce nazývati.

V listu, kterým lutheráni svoji »Adnotatio« bratřím zaslanou doprovázejí, praví, že účelem této polemiky jest vyjasniti pravdu a docíliti přátelské shody a narovnání. Jest v něm obsaženo zároveň vyzvání, aby bratří upřímně odpověděli na výtky, které se jim činí.

Mezi tím již blížilo se *zasedání nového valného sněmu*, který se sešel *v Piotrkowě a trval od polovice dubna do polovice června 1567*. Nesvorní a nesjednocení protestanté poznávajíce asi, že by nebylo pro ně výhodné hýbati otázkou náboženskou, jevili co největší ochotu k splnění světských, politických přání králových, k peněžité pomoci na válku s Moskvou. Nic platno nebylo všeliké úsilí hierarchie, jmenovitě primasa Uchańského, aby jurisdikce duchovní a zabírání katolických kostelů protestantskou šlechtou staly se předmětem sněmovního jednání.[1]) Jen na velkopolském sněmíku ve Środě (17. a 18. února 1567) došlo k jakési potyčce mezi duchovenstvem a protestanty o desátky, jichž placení vymáhala kapitula Hnězdenská na některých šlechticích, jako na Petru Czarnkowském a též na panu Jakubovi z Ostrorogu.[2]) Jakub vedl sobě u primasa stížnost do kapituly, ježto prý desátek byl ochoten platiti. Primas naříkal vůbec na nedbalé placení desátků, a Ostroróg slíbil, že šlechtu bude přidržovati k plnění její povinnosti, jestliže kapitula vyšle k němu svého plnomocníka, aby tento mu celou věc náležitě objasnil. Na to došlo k volbám poslů na valný sněm. Podle Hosia zvoleni byli z Velkopolska samí katolíci, mimo asi tři nebo čtyři.[3]) To by znamenalo vlastně veliký neúspěch a slabost tamějších protestantů; dost možno, že to souvisí se spory mezi Jednotou a lutherány. Ovšem i to jest velmi možno, že Ostroróg, chtěje býti nestranným, ponechal katolíkům více volnosti, než se shodovalo se zájmy protestantskými. Poněvadž však v jiných provinciích zvoleni byli valnou většinou protestanté,[4]) byl tím neúspěch protestantů velkopolských jaksi vyrovnán. Nicméně symptomatické jest, že podle jistého zápisku státního archivu Poznaňského[5]) král na sněmě Piotrkowském 19. května (1567) vydal zákaz, aby *za starší cechu jirchářského v Poznani nebyli voleni nekatolíci* — to vymohla si nepochybně Poznaňská hierarchie.

---

[1]) WIERZBOWSKI, Uchański 447—448. — [2]) KORYTKOWSKI, Prałaci IV, 229: St. Warszewicki kapitule Hnězdenské 18./2. 1567 o sněmíku Środském: . . . »Cum hic essem Magnificus dominus Posnaniensis Castellanus quaestus est coram reverendissimo nostro archipraesule, quod a R. D. Vris in ius vocatus est ob non solutionem decimae Kczinensis, cum iam solvere paratus fuerit deducta contributione« . . . — [3]) WIERZBOWSKI, Uchańsciana III, 189. — [4]) L. c. 185. — [5]) CONNOTATIO QUAERENDA IN ACTIS OFFICII CONSULARI IN NEGOTIO COMMUNITATIS POSNANIENSIS CONFESSIONIS AUGUSTANAE. (Státní arch. Pozn. Bližší signaturu jsem si bohužel zapomněl poznamenati.)

Nedlouho po sněmu Piotrkowském stal se poměr Jednoty bratrské k polským lutheránům předmětem vážných úvah *na shromáždění bratří starších*, jež se sešlo *v Přerově 24. června 1567.* Dekrety bratrské obsahují příslušný záznam pod názvem *O sjednocení se s luteriány zvlášť v Polště, na jaký způsob by býti mělo.* Starší bratrští vykládají tu, s jakými stížnostmi a požadavky proti nim vystupují řečení odpůrci, a vytýkají zásady, jimiž se Jednota při tom má říditi. Za východiště béře se starý nález a úsudek bratrský z r. 1494, jak by se bratří měli »k jiným jednotám« chovati. Konečné usnesení zní úplně ve smyslu dávné praxe Jednoty a nedávných snesení v téže věci (str. 66.). V témž smyslu vyslovují se i bratrští kněží, jimž na konec záležitost ta předložena k úvaze.

Jednota projevuje nejlepší vůli, se všemi evangelíky žíti v dobrém přátelství; avšak při tom zůstávati chce samostatná a nezávislá. Jen tehdy, jestliže dosáhnou dokonalosti »ne v řeči, ale v skutku«, jsou ochotni »s nimi cele se spolčiti«. Zatím však chtějí se k nim bratří chovati trpělivě a jsou odhodláni mnoho od nich snášeti. »Avšak nepřestanou-li na tom a tužšími odpory proti nám půjdou«, — praví synoda — »již náležeti bude *místné příčiny sepsati a jim jich podati, proč od své společnosti pustiti a s zkázou neb pádem Jednoty s nimi se smísiti náležité nebylo by*«. [1])

Ve smyslu tohoto usnesení dal se br. Jan Lorenc do skládání příslušné odpovědi na »Adnotatio« velkopolských lutheránů a vypracoval ji za »velikého rozrušení mysli« a jsa stižen chorobou. Spis jeho byl pak dán starším bratrským k posouzení a konečně dne 16. září r. 1567 v Koźminku od bra Jiřího Israele, Jana Rokyty a samého Lorence znova čten, definitivně opraven a dokončen. [2])

Odpověď bratrská takto vzniklá uveřejněna a lutheránům velkopolským poslána pod názvem *Responsio brevis et sincera fratrum, quos Valdenses vocant, ad naevos ex Apologia ipsorum excerptos a ministris confessioni Augustanae addictis in Polonia* (Odpověď krátká a prostá bratří, které Valdenskými zovou, na omyly z Apologie jejich vybrané od ministrů, kteří jsou oddáni vyznání Augšpurskému v Polsku).

K tomu jako motto přidán jest citát ze žalmu LXVIII: »Extraneus factus sum fratribus meis et peregrinus filiis matris meae.« Anno 1567. (»Cizí učiněn jsem bratřím svým a cizozemec synům matky své.« Roku 1567. [3])

---

[1]) Dekrety 222. — [2]) V rkpe Racz II H A A 26 nalézá se pod titulem tohoto spisu (Responsio) poznámka psaná rukou D. E. Jabłońského: »In separata quadam scheda huic volumini imposita sequentia inscripta reperi hucque transtuli: Conscripta est haec responsio in magnis distractionibus animi et adversa valetudine a Joh. Laurentio ac a senioribus iudicata. Tandem post anno 1567 16. Septembris Kozminek a F. G. Israel, Joh. Laurentio et Joh. Rokita relecta et ultimo emendata atque absoluta. Dominus Deus benedicat pio conatui et studio. Amen. D. E. J. 1729.« — [3]) Rpis Herrnhutský str. 367. a násl., kdež Responsio brevis jest tak upravena, že jednotlivé její části připojeny jsou k příslušným částem Adnotatio.

V listě, kterým bratří *Odpověď* svoji *doprovodili,* vyslovují politování nad tím, že spis odpůrců psán byl »slovy i výrazy dosti příkrými« a že se v něm bratří prohlašují za lidi bludné, kacíře a služebníky bezbožníků. Nicméně bratří, trpělivě vše to nesouce, v naději, že dojde ke křesťanskému dohodnutí, posílají lutheránům na jejich *Adnotatio* svoji *Odpověď.*

Ve spisu samém na prvním místě jest *Předmluva,* ve které se bratří dovolávají pochvalných svědectví několika znamenitých mužů o své Konfessi, zejména pak svědectví Lutherova, obsaženého v jeho předmluvě ke Konfessi, a svědectví nějakého zbožného muže, jenž se v r. 1543 dotazoval Luthera, může-li přistoupiti k církvi bratrské; poukazují také na vysvědčení, které bratřím dali professoři Kralovecké university brzy po jejich příchodě do Prus.

Responsio brevis či *Krátká Odpověď* jest vlastně (kromě *Apologie*) jeden z nejobšírnějších obranných a polemických spisů, které bratří vydali od doby bratra Lukáše až do doby bratra Šimona Bohumila Turnovského. Jest to zároveň jeden z nejdůkladnějších bratrských spisů theologických vůbec, na kterém si dali velice záležeti, a z něhož lze si učiniti obraz theologických vědomostí, jimiž se vyznačovali tehdejší vůdcové Jednoty; není pochyby, že kromě shora dotčených skladatelů jeho, Jana Lorence, Jiřího Israele a Jana Rokyty, i čeští a moravští starší měli při tom značný podíl, na př. Blahoslav a Červenka. Jednota sebrala tu, abych tak řekl, všecky své síly, aby ukázala svým odpůrcům, že i v ní jest již s dostatek mužů učených a odborných bohoslovců, kteří vědí, co píší a co věří a proč tak činí. Při tom dlužno vytknouti, že jest obrana Jednoty úplně věcná a psána způsobem klidným a slušným. Oba polemické spisy, *Adnotatio* a *Responsio brevis,* zároveň s *Morgensternovým návrhem vynesly na povrch téměř všecko, co dělilo Jednotu bratrskou a lutherány, jmenovitě orthodoxní,* tak že *všecky následující polemiky* (i ty, ve kterých později Komenský byl zúčastněn)[1]) *nepřinesly v tom ohledu nic nového.* Již v zápasu Jednoty s Morgensternem a jeho přívrženci objevilo se, že některé rozdíly mezi oběma stranami se stanoviska theologického jsou zásadní a že tudíž nějaké pevnější a trvalejší sjednocení obou stran jest nemožné — jak se brzy objevilo na poli praktickém v Polsku (při sjednocení Sandoměřském r. 1570) i v Čechách (r. 1575).

Shora jen letmo dotekl jsem se obsahu lutherské *Adnotatio.* Probíraje nyní bratrskou *Odpověď,* vytknu obsah ten podrobněji, aby neshody a rozpory v názorech o jednotlivých otázkách jasněji vynikly. Proto také zachovávám týž pořádek, kterého se drží obě polemiky.

Předmětem sporu v *I. a II. části omylů a slov méně správně položených* (*Adnotatio*) jest *christologie* a především *způsob přítomnosti Kristovy na zemi* po jeho nanebevstoupení. Velkopolští lutheráni ze zamítání ubiquity (str. 26) Jednotou[2]) dovozují, že bratří

[1]) Srov. ZOUBEK, O Komenského polemikách theologických v Č. Č. M. 1885—1887. MÜLLEROVA vydání SPISŮ KOMENSKÉHO č. 3. a 6. — [2]) APOLOGIA f. 23. 88 a j.

neviditelnou všudypřítomnost Kristovu na zemi popírají vůbec, že roztrhují jednotu obou přirozeností v osobě Kristově. Následek tohoto nesprávného názoru jest prý dále II. bludný názor *o poslání Ducha sv.*, neboť bratří tvrdí, že Duch sv. proto byl poslán, aby věřícím nahradil viditelnou přítomnost Kristovu; tím prý se zatemňuje vlastní úkol jeho poslání, který jest ten, aby učil vší pravdě a církvi obnovil paměť toho, čemu Kristus učil. Lutheránům se zdá, že bratří souhlasí s tritheisty (t. j. antitrinitáři, kteří, aby dokázali absurdnost učení o Trojici, tvrdili, že tři božské osoby jsou vlastně tři bohové), že Syn a Duch sv. jsou od sebe odděleni, tak že jeden z nich přebývá na nebi a druhý na zemi.

Odpověď bratrská, trvajíc při zamítání ubiquity,[1]) obrací se především proti tomu, co lutheráni z toho vyvozují. Opakujíc, co bratří stále tvrdili, že tělesně a viditelně Kristus jest přítomen na pravici boží, odkudž na zemi přijde až v den posledního soudu, tvrdí, že přes to jest na zemi přítomen skutečně, ale neviditelně, a to především slovem božím.[2]) Co do Ducha sv. odkazuje se na evangelium sv. Jana (XVI.) a na jiné místo Apologie, kde věc je vyložena jasněji — avšak odpůrcové rozuměti nechtějí. Přirovnání k tritheistům nebylo potřebí, poněvadž bratří věří dobře.

V odstavci III. rozvíjí se polemika *o pojem církve.* Od počátku zápasu bratří s lutherány jest to první případ, že se věc ta přetřásá principielně. Počátek učinil již Morgenstern ve svém návrhu, teď však o otázce této pojednává se soustavněji, bez zbytečných slovních příhan a nájezdů, pouze věcně. Podle názoru lutherského jest církev všude tam, kde se káže pravé slovo boží a pravě přisluhuje se svátostmi. Jest tedy církev shromáždění všech věřících, kteří co do osobního poměru svého k Bohu jsou v zásadě úplně svobodni, na žádnou vnější organisaci církevní nevázáni. Církev lutherská netvoří uzavřeného kruhu a připouští příchozím volné účastenství ve svých výkonech, nežádajíc od nich splnění jistých výminek. Proto organisace její zaujímá místo zcela podřízené; vyznačuje se tudíž zřízení církví lutherských značnou volností proti tuhým řádům církví kalvinistických, držících se zásady Kalvinovy, že církev jest shromáždění předurčených, vyvolených, svatých.

Jednota svými přísnými pravidly kázně církevní, svojí pevnou organisací byla zajisté na první pohled bližší kalvinistům nežli gnesio-lutheránům.[3]) Tvořila uzavřenou společnost, do níž nesnadný byl přístup, a pečlivě dbala o udržení nejmenších svých zvláštností. Jako Melanchthon i Jednota v církvi vidí školu pro věřící. Proto, ač ve své Konfessi z r. 1538 i z r. 1564 prohlašuje, že nepokládá

[1]) Odkazuje na KONFESSI (art. VI.) f. 18. V novém vydání z r. 1564 důkaz proveden ještě důkladněji a jasněji. Citace však APOLOGIE f. 22 je nesprávná, neboť to, oč jde, dlužno hledati na fol. 91., 92. — [2]) Podrobně o věci té se šíří bratří v APOLOGII f. 89. sl. (Srovn. níže str. 95). — [3]) I v této věci shodují se názory Jednoty s theoretickým nazíráním a do jisté míry i s praxí Melanchthonovou (ELLINGER, Melanchthon 510 sl.).

pouze sebe za svatou církev všeobecnou, nýbrž pouze za část její a jakkoliv podle Luthera tvrdí, že »kdekoliv slovo a svátosti jeho (Kristovy) jsou a z jeho příkazu a vůle se udílejí a přijímají, tam církev svatá a společnost křesťanská jest«[1]: přece odpůrci její toto tvrzení pokládají za neupřímné a vyhledávají stopy názoru neevangelického, jehož se Jednota drží ve skutečnosti. Nalézají je především *v Apologii*,[2]) kde se praví, že »na těch, kteří se Bohu a církvi naší nepodřizují, nám nezáleží, právě tak, jako Pavel pouze o domácí věřící se staral, ponechávaje ostatní Bohu«.

Celá církevní praxe Jednoty přirozeně budila podezření odpůrců jejich. Jednota stará se četnými, podrobnými předpisy o to, aby členové její žili svatě, vylučuje nehodné, hříšníky, zapovídá členům přijímání svátostí mimo svoji církev, nových členů nepřijímá bez předchozího důkladného zkoušení, zdráhá se přisluhovati svátostmi členům církví jiných, zvláště však lutheránům, odpírá jim službu při pohřbích, vyhýbá se společným poradám s jejich duchovními a t. d. — to vše bylo v odporu s volnějšími lutherskými názory. Kdyby lutheráni byli znali názory bratra Lukáše v této věci (a je to dosti podivné, že se s nimi neobeznámili) kdyby byli důkladněji pročetli Gyrkův Katechismus,[3]) byli by se přesvědčili ještě důkladněji, že Jednota nesmýšlí (s jejich stanoviska) pravověrně. Než i to, co znali a věděli, dostačilo, aby Jednota mohla býti viněna z uzavřenosti a výlučnosti donatistů, kteří svoji církev pokládali za jediné pravou a právě tak (jako Jednota v starších dobách) domnívali se, že účinnost svátosti záleží na hodnosti duchovního. Způsob přijímání do církve a mnohé řády bratrské měly mnoho podobného s novokřtěneckými — v starší době Jednota i opětovala křest. Názory a praxe Jednoty co do řízení kněží a hierarchie podobaly se katolickým. V přijímání do církve viděny mnišské sliby a závazky. Vše to vytýká bratřím lutherská *Adnotatio*.

Bratři hájí se tím, že již ve své Apologii podané králi Vladislavovi II. prohlašují se za část církve obecné. Řády své, kterými se odpůrci jejich tak pobuřují, odůvodňují praktickými potřebami církve, přiváděním věřících k mravní dokonalosti. Že jen o své vlastní věřící se starají a ne o cizí, to je přirozené, neboť jsou s nimi vzájemnými sliby zavázáni. Přijímání do církve (které se krátce popisuje) odůvodňují Písmem (zvl. Lukášem 14 a listy Pavlovými k Filip. a Římanům). Výtku, že některé lidi dlouho vzdalují od večeře Páně, přenechávají k posouzení zbožným lidem.

V příčině pokání (*IV. část omylů*) jde opět o to, jaké místo a jakou důležitost v něm má *víra* (viz str. 69—70). Jestliže, jak lutheráni bratřím vytýkají, lítost plyne z víry, pak padá prý důležitost Zákona a povaha víry se zatemňuje, ježto úkolem jejím jest »ne rány, nýbrž lék ukazovati«. Pokání z víry vyvozují antinomisté.

---

[1]) CONFESSIO f. 22. — [2]) APOLOGIA f. 36. — [3]) MÜLLER v *Mon. Germ. Paed.* IV, 49. 51. 55. 74. 110. 221—222. Srvn. HERZOG-HAUCK, Realencyklopädie X, 325—341.

Proti těmto výtkám hájí se bratří šťastně, jen to jest ku podivu, že již r. 1565 nehájili se týmiž důvody (viz str. 70); ač i tehdy, jako teď, dovozují, že výtky ony plynou z nedorozumění, přece nedorozumění onoho tenkráte náležitě nevysvětlili. Teď odpovídají, že *věrou, kterou pokládají za podmínku lítosti*, nerozumějí víru ospravedlňující, nýbrž pouhé *věření Zákonu božímu*,[1]) který právě člověku ukazuje jeho hříchy. Jest však *jiný druh víry*, jejíž »úkol jest, *spasitelně pevnou a jistou důvěrou srdce uchopovati a k sobě vztahovati potěchu a přičítání evangelia* . . .«[2]) To zní úplně protestantsky a luthersky; podobným způsobem bratří se dosud o víře nevyslovili, neboť to, co o ní praví v německé Konfessi z r. 1564, zní skutečně více katolicky, jak Morgenstern správně vytkl (srovn. str. 85).[3]) Po této definici víry mohou pak ovšem bratří tvrditi, že v této důležité otázce s lutherány vlastně se shodují. Co do Starého Zákona neschvalovali prý nikdy názoru antinomistů, nýbrž pokládají jej (Zákon) za užitečný a nutný.

Pátý odstavec *Adnotatio* obírá se otázkou *obnovování smlouvy křestní*, což bylo v Jednotě nezbytnou podmínkou přijetí do církve u věřících dospělých nebo dětí dospěvších k rozumu.[4]) *Adnotatio* vytýká Jednotě, že tím zavrhuje onu původní smlouvu, kterou každý při křtu s Bohem učinil, a že tím pracuje ve prospěch novokřtěnců, poněvadž takové obnovování smlouvy křestní má nápadnou podobnost s překřtíváním.

Není pochyby, že ve výčitce této bylo mnoho pravdy. Stačí poukázati jen na příslušné místo *Apologie* (f. 34—38. 80. 81), kde se obnovování smlouvy křestní odůvodňuje. *Odpověď* bratrská způsobem v Jednotě ode dávna obvyklým hájí a odůvodňuje to ohledy na kázeň církevní. Co do dětí dospívajících obzvláště jest obnovení smlouvy křestní potřebí, ježto křest děje se bez jejich vědomí. Při tom však Jednota křest dětí pokládá za nutný a nekřtí jich dvakráte. Jestliže pověsti toho druhu se o Jednotě šíří, jsou to jen zlomyslné pomluvy.

---

[1]) Bratří od starodávna rozeznávali *víru o Bohu* (= credere de Deo), *víru Bohu* (= credere Deo) a *víru v Boha* (= credere in Deum). Rozdíl ten činí se již v jednom Traktátu z r. 1474 (viz MÜLLER v Realencyklop. III, 463). Br. Lukáš opakuje to ve svém spise o *Pravdě vítězné*, a Luther rozdíl ten pochválil. (ČIHULA 19). — [2]) RPIS HERRNHUTSKÝ 389: »Alterum fidei officium est salubriter firma ac certa cordis fiducia apprehendere sibique applicare consolationem atque applicationem Evangelii propositam de gratia et misericordia Dei, de remissione peccatorum, iustificatione ac haereditate vitae per ac propter solum mediatorem nostrum Jesum Christum . . . gratuito credentibus donanda.« — [3]) NĚM. KONFESSE Z R. 1564 f. 35[a]: »Und dieser Glaub ist eigentlich ein willig Herz gegen aller göttlichen Wahrheit im Evangelio verkündiget, dadurch der Mensch am Sinn und Gemüth erleuchtet wird, auf das er seinen Gott den Herrn Jesum Christum recht erkenne, für seinen einigen Heiland anneme, auf in, als den rechten Fels seine Seligkeit gänzlich gründe, in *liebe*, *nachfolge* (!), geniesse und im allein all sein Hoffnung und Vertrauen setze.« Zajímavo však, že tato definice víry opakuje se beze změny v pozdějším latinském vydání z r. 1573, takže jest viděti, že ústupek velkopolským lutheránům (r. 1567) učiněný nebyl od bratří míněn doopravdy a upřímně. — [4]) BIDLO, Jednota 84—85. 144—145.

V otázce *o poměru dobrých skutků k spasení vůbec a k víře ospravedlňující* zvláště (*VI. část omylů*) *Konfesse* a zvláště *Apologie* bratrská poskytovaly odpůrcům dosti příležitosti k útoku (str. 68—70). Církevní praxe Jednoty, v níž hlavní zřetel byl obrácen na vnější mravnost, nasvědčovala přirozeně tomu, že nejasným místům věroučných spisů bratrských dlužno rozuměti ve smyslu neevangelickém. *Adnotatio* tudíž také poukazuje na to, že v *Apologii* f. 60 přičítá se sice ospravedlnění darům Ducha sv., že však *Apologie* (f. 63) těmito dary rozumí vlastně znovuzrození a nové poslušenství,[1]) což však neznamená nic jiného, nežli že dobré skutky jsou 1. k spasení nevyhnutelně potřebné a 2. že se jimi udržuje milost boží jednou dosažená. To jsou bludy papeženské. Než beztoho je prý známo, že bratří zavrhují Konfessi Augšpurskou, která tvrdí, že příčinou ospravedlnění je pouhá víra. V návrhu Morgensternově mimo to haní se bratrské dobrozdání o sporech osiandrovských (z r. 1555), kde bratří víru bez znovuzrození nazývají věrou mrtvou.

Proti tomuto obvinění hájí se *Odpověď* Jednoty dvojím způsobem: 1. že odpůrce náležitě neporozuměl názoru bratrskému, ježto citované místo *Apologie* (f. 63) se nevztahuje na nástrojnou (causa instrumentalis) příčinu ospravedlnění, nýbrž pouze na *spravedlivost*, kteráž se dobrými skutky jeví; jest to znamení přítomné milosti boží — jest to nové poslušenství jakožto plod ospravedlnění; 2. tím, že odpůrci, vynechávajíce místa jasná, vybírají sobě místa méně zřetelná a kuse vytrhují je ze souvislosti. Spisovatel bratrský na důkaz, že Jednota má správné učení, odkazuje na některá místa *Apologie* (f. 22. 23. a 27) a *Konfesse* (art VI. a VII.), kde učení evangelické jest vyjádřeno náležitě; dlužno však poznamenati, že ani s těmito místy flaciáni dosti spokojeni býti nemohli.

V odstavci VII. jde o to, co jest *slovo boží.* Otázky této dotekl se již poněkud 14. artikul Toruňsko-Gostynský, v němž Jednotě vytýkán rozdíl, který činí mezi slovem podstatným a vnějším, a vyčítány stopy bludu Osiandrova (str. 28). Morgenstern v Poznani výtku tuto rozšířil přídavkem, který přejat byl i do *Adnotatio,* t. *že bratří zamítají názor*, podle kterého *slovo boží jest »kázání pravých služebníků Kristových«*, v chrámě konané a výroky Písma, stanovíce (a tu se připomenutý shora 14. artikul opakuje) slovo *podstatné* a *vnější* čili *služebné*, které za slovo boží pokládají ne potud, pokud je mluveno a psáno, nýbrž pokud se poslouchá a pokud se mu rozumí. Z toho tedy prý následuje, že zamítají kázání, pokud se děje ústy duchovního; mnoho z toho, co bratří praví o slově podstatném, je prý přímo absurdní.

Otázka, *co jest slovo boží,* jest pro reformaci zásadní právě tak jako otázka, co jest víra a p. Jednota bratrská, konstatujíc ve

[1]) »Igitur alterum est, quod nos etiam semper et ipsi quoque maiores nostri in bonorum operum argumento diximus et dicimus hactenus, quod salus seu iustificatio est et etiam fit ex parte hominis substantialis et haec quoque quod consistat et dependeat in novitate creaturae aut in divina ista spirituali regeneratione, quam ipse Deus in homine operatur.« Odkazuje se dále též na Apologii f. 27, kde jest to také patrné.

své *Apologii*, že v otázce této není jednomyslného názoru, má za potřebné říci, co pokládá za slovo boží sama a co za ně pokládají jiní. V *Apologii* nalézá se shora uvedená věta, kterou odpůrci bratrští mají Jednotě velice za zlé.[1]) Aby prý lépe se porozumělo, co jest slovo boží, činí bratří rozdíl mezi *slovem božím podstatným* a *vnějším* — jest v tom viděti stopy theologických výroků Lukášových, jenž si velice libuje ve scholastických distinkcích. *Slovo podstatné* (verbum substantiale nebo essentiale) jest to, kterým Bůh stvořil svět nebo první rodiče vyhnal z ráje, čili zkrátka, kterým stanovil nezměnitelný řád světa. Toto slovo — totéž, o kterém mluví sv. Jan na počátku svého evangelia — jest tedy *Bůh sám*. *Slovo vnější* (externum, vocale, reale, ministeriale) čili *služebné* (pokud se týče svátostí) jest *zjevení, Písmo, Evangelium*, slovo mluvené při svátostech, slovo, které způsobuje víru, pokání a ospravedlnění. Kdežto slovo podstatné jest účinné v nejpraegnantnějším smyslu, slovo vnější samo o sobě účinné není, nýbrž jen potud, pokud Bůh ho užívá jako svého prostředku.[2])

Srovnáme-li tyto vývody *Apologie* s názory Osiandrovými shora (str. 28) uvedenými, shledáme, že jest mezi nimi pouze vnější jakási podobnost; avšak z toho, co *Apologie* o slově božím praví, nenabýváme nijakého jasného pojmu, co tedy vzhledem k rozličným o tom názorům opravdu za slovo boží dlužno pokládati. Proto v *Adnotatio* výčitka osiandrismu zaujímá místo zcela podřízené — neboť odpůrci Jednoty při bedlivějším čtení (po »Odpovědi« bratrské z r. 1565) seznali nepochybně, že by byla přepiatá. Za to *důraz položen na to, co Jednota za slovo boží nepokládá*, neboť výrok její shora uvedený obrací se přímo proti zásadě Lutherově.

Odpověď bratrská v této příčině je velmi *slabá*, a je z ní viděti, že, ač Jednota se zdarem dovedla zachovati u sebe jednomyslnost v názorech dogmatických, přece *nebyla si vědoma nějakého theoretického pravidla, kriteria* nebo spíše *principu, z něhož by vycházela*. *Odpověď* vyslovuje názor, že to, *co jednotlivý kazatel v chrámě vykládá, je slovem božím potud, pokud to souhlasí s Písmem* — nehledíc k okolnosti, že záleží pak na na výkladě Písma. Při tom odkazuje k I. artikulu své *Konfesse*, kdež i spisy Otců se stavějí Písmu na roveň.

Spor *o ospravedlnění člověka věrou* (*VIII. odstavec*) zaujímá v naší polemice velmi mnoho místa. Flaciánští odpůrci Jednoty mají proti ní celou zásobu výtek, jimiž dovozují, že bratří buď tomuto zásadnímu učení evangelickému nerozumějí, anebo spíše vědomě stojí na půdě učení katolického. Celý spor však točí se neustále kolem jedné věci, t. o to, *jaké místo v ospravedlnění mají*

---

[1]) Apologia f. 47: »Alios item esse, qui pro verbo Dei hoc somnium habent, quicquid vel sacerdos vel quivis alius ecclesiasta in contione, potissimum vero in templo loquatur, quique interim credunt Deum, Christum, ipsum quoque Spiritum sanctum ex ore illius loqui... Sunt denique alii, qui pro verbo Dei solum habent scripturas sacras, tantum quae bibliis sacris continentur ad verbum.« — [2]) Apologia f. 48—53.

dobré skutky člověka. Bratří shodují se v té příčině s filipisty (str. 25—26), kladouce důraz na nutnost dobrých skutků jako plodu ospravedlnění a jeho neklamné známky. Obšírně otázkou touto zabývá se bratrská *Apologie*, která, jak se zdá, obsahuje v podstatě totéž, co již br. Lukáš vyslovil ve spise *O spravedlivosti* (1524), z něhož výtah připojili bratří k svému dobrozdání ve sporech osiandrovských (r. 1555), odkudž pravý názor bratrský vysvítá nejlépe. Br. Lukáš rozeznává *dvojí spravedlivost* t. *hlavní* (principalis) nebo *nejvyšší* (suprema), která se zakládá v Bohu, a *druhou*, (které nedává žádného názvu) *založenou v člověku.* Spravedlivosť hlavní skládá se opět ze dvou věcí: 1. z odpuštění hříchů a trestů, 2. z obrácení Boha k člověku a z přijetí jeho do své milosti a lásky. Znamení této spravedlivosti, že totiž ji člověk u Boha má, jest záruka Ducha sv.; ta se jeví v jeho darech (které bratří nazývají *podstatné*), víře, naději, lásce a pokání, které záleží v lítosti, pokoře, v duchu zkroušeném, jakož i v obrození, obnovení a nápravě člověka nadchnutého Duchem svatým, který jej činí ochotným věřiti, milovati a doufati. Koho Bůh chce ospravedlniti, tomu dává *svoji spravedlivost*, t. j. vůli opravdu z boží milosti obnovenou a působením Ducha svatého k věření a t. d. nakloněnou *Druhá část ospravedlnění záleží na člověku*, tak t., že člověk *pravou věrou* poznává, že jest přijat v boží milost skrze Krista, jestliže na tom veškerou svoji naději a dobré svědomí zakládá a v nich stále až do konce setrvává.[1])

Poněvadž ony shora dotčené dary Ducha sv. mají za účel, aby člověk mohl »odstoupiti od zlého a činiti dobré«, mohlo odtud vzniknouti mínění, že Jednota hájí názor od flaciánů zavrhovaný, jako by člověk byl ospravedlňován ne milostí Boží, nýbrž dary této milosti — tedy konec konců svými dobrými skutky.

Co ve spise Lukášově prostě a srozumitelně je vyloženo, Apologie rozvláčně a nejasně rozvádí. Avšak velkopolským flaciánům právě připomenutý latinský výtah z českého spisu Lukášova poskytl zbraň proti Jednotě.[2])

Adnotatio pozastavuje se především nad rozdílem, který se v Apologii činí mezi *podstatným ospravedlněním* se strany *Boha* a se strany *člověka.*[3]) Avšak upřílišeně, tuším, vyvozují odtud odpůrci, že podle toho spravedlivost, kterou člověk bývá ospravedlňován, jest ona spravedlivost, kterou člověk měl od přirozenosti hned při svém stvoření. Spravedlivost tato, kterou měl Adam v ráji a jež obsažena jest v Desateru, Bůh prý (dle tvrzení bratří) stále obnovuje a udržuje. To však není prý nic jiného, nežli spravedlivost

[1]) Rpis Racz. II H a a 31 str. 84 sl. Srov. str. 94 pozn. 1). Morgenstern ve svém návrhu z toho vyvozuje, že bratří nečiní rozdílu mezi ospravedlněním abych tak řekl objektivním a subjektivním, kteréžto jmenuje »*spravedlivost dobrého svědomí*«. — [2]) Rpis Herrnhutský str. 136: »Quid porro sentiendum sit de sententia vestra huius articuli, quam ex tractatu vestro de iustificatione fidei anno 1524 edito, descriptam Principi Prussiae misistis anno 1555 Julii die 29, vobis expendendum relinquimus.« — [3]) Apologia f. 61—63.

plynoucí z dobrých skutků, *spravedlivost starozákonní* — táž spravedlivost, kterou bratří jinde nazývají *znovuzrození, dary Ducha svatého, vlití darů nebeských* v duši člověka. Z toho prý jest patrno, že bratří nerozeznávají *spravedlivost víry* (*iustitia imputativa* sive *fidei*) od *spravedlivosti skutků*, ač ona první jest základem této druhé — neboť podle učení lutherského teprve po ospravedlnění, vzniklém přičtením spravedlnosti Kristovy, následuje počátek ctností. První je příčina, druhá účinek. Že *ospravedlnění* je zároveň *posvěcením* a *obnovením* člověka, učí mniši a papeženci, jichž učení prý bratří obnovují a utvrzují. Kromě toho *v rozdílu* mezi *spravedlivostí božskou a lidskou* vidí odpůrci Jednoty *stopy osiandrismu*.[1])

Odpověď bratrská hájí se tím, že výrazu *podstatná spravedlivost se strany člověka* užívají bratří proto, aby obrátili pozornost na *ztracenou prvotní spravedlivost* prvního člověka, kterou Kristus měl lidem navrátiti. Kristus totiž přišel na svět, aby svojí spravedlivostí, nám sdělenou a připočtenou, dal vznik oné prvotní, ztracené. A počátek této prvotní spravedlivosti nazývá se výrazem shora uvedeným. Jest to jakýsi ukazatel spravedlivosti boží, připočtené člověku, věřícímu v Krista. Mínění toto lépe prý ještě vyloženo jest v Konfessích bratrských, latinské, české, německé i polské, jakož i v Kancionále ve třech řečech vydaném (t. j. v české, německé a polské).

Co do osiandrismu (nelze popírati, že jest tu jakási vnější podobnost, jako rozlišování slova božího, ač citované místo *Apologie* jest vytrženo ze souvislosti) poukazují bratří na to, *že Písmo samo podobným způsobem mluví*, nazývajíc spravedlivostí boží tu, kterou Bůh člověku sám od sebe, zdarma udílí.

Stran pojmu o ospravedlnění vůbec ohrazuje se *Odpověď* proti tomu, že by Jednota učila ospravedlnění jinak, nežli pouhou milostí boží, odkazujíc na příslušná místa Apologie a Konfesse. Připouští sice, že předkové Jednoty slovem *býti ospravedlněnu* rozumívali *z nespravedlivého spravedlivým se státi*, že však takto se vyjadřuje i Konfesse Augšpurská; leč později pojímali výraz onen ve smyslu *hříchů býti zbavenu a za spravedlivého prohlášenu.*

Devátá část Adnotatio vytýká Jednotě rozličné *bludy co do svátostí*, ale nevyčerpává všeho, co tu bylo možno pověděti, naopak možno pozorovati jistou *zdrželivost se strany odpůrců*. Přirozeně — neboť otázka *svátostí* byla jednou z nejspornějších otázek protestantské theologie, takže nejenom dva hlavní směry reformace se v ní rozcházely, nejenom Luther a Melanchthon nesmýšleli o ní jednomyslně, nýbrž i v rozvoji názorů Luthera samého lze pozorovati neméně nežli 3 fase. Proto také *Adnotatio* neobrací zření na bratrskou definici svátostí, je-li vůbec a jaká, nýbrž *na věci zdánlivě vedlejší*, které ovšem plynou ze základního názoru. Vytýká Jednotě počet jejich (7), uváděný v *Apologii* již králi Vladislavovi II. podané; vytýká, že *v Apologii z r. 1538*[2]) děje se zmínka o svá-

[1]) Srov. str. 28. Totéž vytýkal bratřím o něco později lutherán, Jihlavský doktor Hederik (CARPZOW, Religionsuntersuchung 687.) — [2]) APOLOGIA f. 69.

tostech, které i církev může ustanovovati. Mimo to zazlívá se bratřím, že ze svátostí činí pouze »věci soukromé, které soukromě nebo jednotlivě jednomu nebo jen několika v církvi mohou býti udíleny, ač jsou to obřady všeobecné, k jejichž zachovávání všickni členové církve jsou zavázáni«. Konečně nelíbí se odpůrcům to, co Apologie praví o tom, jak svátosti účinkují,[1] ježto prý bratří společně se sakramentáři stanoví pouze účinnost duchovní, ač »svátosti jsou věci tělesné a vnější, jimiž nejen mysl nebo duše člověka, nýbrž i tělo dary nebeskými se živí«.

Jak patrno z posledních dvou výtek, běží o jisté *zásadní nazírání nejen již na svátosti samy, nýbrž i na úkol církve.* Flaciáni vědouce, že Jednota v názoru o svátostech stojí blíže Kalvinovi a Melanchthonovi nežli Luherovi,[2] domnívají se, že i její církevní praxe jest podle toho zařízena, že t. poměr věřícího ke Kristu pojímá se jako čistě soukromý, kdežto orthodoxní lutheránství hlavní váhu kladlo na úkol církve jako prostředníka mezi věřícím a Kristem. V církvích lutherských svátosti (t. j. večeře Páně) byly konstitutivním prvkem bohoslužby právě tak, jako slyšení slova božího, kdežto Jednota večeři Páně vysluhovala jen občas a připouštěla k ní jen řádně připravené věřící.[3])

Co do způsobu účinnosti svátosti (a zase jde hlavně o večeři Páně) jde o bratrský pokus, prostředkovati mezi dvěma protivnými názory. Jako se uchylují k výrazu *sakramentální, posvátný,* aby vysvětlili způsob přítomnosti Kristovy ve večeři Páně, tak i v učení o svátostech vůbec domnívají se, že jím věc nejlépe vystihují.[4]

Bratří ve své *Odpovědi* pokládají za nejzávažnější výtky první dvě. Nezapírají, že skutečně chybovali v počtu svátostí a v otázce, od koho jsou ustanoveny. Omlouvají to zastaralostí Apologie, které se sice dosud ještě drží, ale jejíž nedostatky při každé příležitosti objasňují. Nedávno (r. 1564) vydali novou svou Konfessi v několika jazycích, a v té lze nalézti žádoucí objasnění a opravení nejen těchto, nýbrž i jiných rozličných poklesků, z nichž beztoho některé křivě se Jednotě přičítají (coelibát, sliby mnišské, očistec a j.). Výtku, jako by pojímali svátosti jako věci soukromé, bratři odmítají

---

[1]) L. c. f. 72 (69—73). — [2]) Melanchthonovi jest svátost znamení, záruka a svědectví milosti boží, která v člověku již jest. Podle Lutherova pozdějšího názoru Bůh skrze svátosti milost uděluje a přivlastňuje přijímajícím. Bratří kolísají, ale přece nelze říci, že by se klonili k Lutherovi. Srov. Heppe, Dogmatik III, 142. Heppe, Entstehung 231. Herrlinger, Theologie Melanchthons 110—115. Bidlo, Jednota 224. — Dlužno připomenouti, že studium této otázky u bratří je jedno z nejnesnadnějších a že mi názor jejich není dosti jasný. Co se nalézá u Gindely-ho v Sitzungsber. Wiener Akad. 1854, naprosto nepostačí. — [3]) Lasicius, De origine 152 sl. Dost možno však, že tu jde jen o to, že Jednota k své večeři Páně nechtěla připustiti lutheránů, ovšem jakožto neprozkoumaných příchozích. — [4]) Apologia 71: »Siquidem maiores nostri semper et nos quoque professi sumus, . . . quod in sacramentis sint ea, quae nos salutis essentialia vocamus, atque adeo in eis esse salutem et peccatorum remissionem . . . id tamen suo pecculiari ac proprio modo seu actione ipsissima . . . sed tamen diversa ab ea, quae est in solo Deo Patre et filio et spiritu sancto, sed et ab ea, quae est in homine fide donato . . . «

— a to právem, neboť církevní praxe jejich nasvědčuje v celku opaku. Naproti tomu hájí názor *o sakramentální účinnosti svátostí.*

V 10. části omylů (o křtu) opakuje se celkem totéž, co v 5., kde se mluví o smlouvě s Bohem (str. 93).

Jedenáctá část omylů má název »*o večeři Páně*«, ale opakuje se tu celkem totéž, co jest obsaženo v části I. a II. *Spor točí se opět okolo několikrát již jmenované ubiquity*, na jejímž pojetí záleží ovšem i výklad eucharistie. Flaciáni dovozují ve své *Adnotatio*, že učení bratrské není nic jiného, nežli zakrývané popírání skutečné, reální přítomnosti těla a krve Kristovy. Stojí na tom, aby bratří, když schvalují Konfessi Augšpurskou, také v této důležité věci učení její za své přijali — ne-li, znamená to, že Konfessi onu zatracují, jakož i spisy jejích učitelů. Poukazují dále na důsledky bratrského učení o eucharistii: Stanoví dvě těla Kristova, olupují věřící o dobrodiní nutné k jejich spasení, utvrzují učení sakramentářů. A konečně přičiňují jestě další 2 výtky týkající se církevní praxe Jednoty, t. j. *výběru v připouštění věřících ke stolu Páně* a *klanění svátosti* této, jež Jednota rozhodně zamítala.

Obšírnou odpověď Jednoty na výtky tyto lze krátce vyjádřiti tím, že v otázce eucharistie není ochotna ustoupiti ani krok. Dokazuje a odůvodňuje opět a opět svůj názor a odkazuje k své Apologii a Konfessi tam, kde se jí dějí výtky nesprávné a přepiaté.

Poslední část omylů, nadepsaná »*o úřadě světském*« vytýká Jednotě, že nejsouc spokojena se světskými úřady, které buď jsou svrchované nebo od svrchované moci zřízeny, *ustanovuje si vlastní své soudce*, čímž ovšem *úřady světské, zákony a vůbec veřejné řády se podrývají* (jak patrno jest *z Apologie* f. 112), takže vážnost jejich upadá. Mimo to oni soudcové bratrští počínají sobě s takovou přísností a bezohledností, že jest to v obci křesťanské naprosto nepřípustno, což patrno jest zvláště z toho, že ihned vyloučením z církve trestají toho, kdo by, s rozsudkem jejich nejsa spokojen, obrátil se k soudu světskému, aby ten při jeho rozhodl. To je spíše drakonický tribunál, nežli církevní kázeň, jejíž krutosti nejvyšší měrou zakusil šlechtic Petr Mączyński, ač vina jeho nebyla značná (viz str. 31).

Bratří odpovídají tím, že podle *Apologie* a *Konfesse* svého shora dotčeného zařízení hájí jako velmi potřebného, odmítajíce zároveň nařčení, jako by neměli úřadů světských ve vážnosti. Na důkaz, že církevní kázeň Jednoty není drakonická, vypisují důkladně celou záležitost Petra Mączyńského, dovolávajíce se při tom svědectví celé poznaňské církve, zvláště pak četných velmožů a šlechticů.

V závěrku své obšírné Odpovědi osvědčují bratří v mnoha krasomluvných frasích ochotu, žíti s lutherány velkopolskými v křesťanské shodě a míru a vejíti s nimi v sjednocení asi takové, jak to vyslovila nedávná synoda Přerovská (1567). »Jestliže tedy touto odpovědí naší prostou budete se chtít spokojiti, jak doufáme, a budete-li si přáti s církví naší vejíti ve spojení *podle příkladu*

zbožného a chvály hodného muže, pana Martina Luthera, aby tím pohodlněji evangelium Kristovo bez pohoršení jednomyslně od nás bylo šířeno, my s radostnou a ochotnou myslí ke všem zbožným poradám jsme pohotově . . . « — tak končí bratrská *Odpověď.*[1]) To znamená: *žádné skutečné, těsné sjednocení, splynutí, nýbrž pouze vzájemné uznání a pokojné spolužití vedle sebe!*

Nedlouho po tomto útoku lutheránů velkopolských *napadena byla Jednota též se strany katolické* význačným polemickým spisem, namířeným proti Konfessi. Někdy uprostřed roku 1567[2]) vyšla tiskem dlouho připravovaná, od Hosia prohlédnutá a tudíž i schválená *Chrześcijańska porządna Odpowiedź na tę Confessią, ktora pod titulem Braciey Zakonu Christusowego niedawno iest wydana,*[3]) kterou sepsal jmenovaný výše (str. 74—75) Poznaňský kanovník Benedikt Herbest.

Jest to spis velmi obšírný, čítající s dodatkem (o kterém níže) 428 listů malého oktávu, v němž spisovatel snaží se dokázati nesprávnost učení bratrského, ovšem se stanoviska učení katolického. Methoda, kterou to provádí, jest dosti nepříhodná, spíše mechanická nežli soustavná, neboť záleží v tom, že spisovatel béře artikul Konfesse bratrské za artikulem a každý zvláště vyvrací způsobem úplně scholastickým. Tím celý spis nabývá veliké jednotvárnosti a nezáživnosti, tím spíše, že zřídka kde nalezneme nějakou narážku na poměry současné nebo minulé. Jedna a táž věc na několika místech se opakuje, a celek jest naprosto nepřehledný. K chvále autorově však dlužno říci, že píše tónem velice slušným, neužívá obvyklých v té době přezdívek a nadávek, píše mírně, věcně a klidně. Je viděti, že velmi mnoho studoval pro svůj spis, zejména pak obeznámil se důkladně s českými dějinami, zvláště husitskými. Jest viděti, že hluboko vnikl v ráz a podstatu Jednoty bratrské, tak že jí neztotožňuje po příkladu mnoha svých souvěrců a současníků s pikharty a valdenskými, nýbrž správně poznává, že jádro její jest husitské. »Mně se zdá — praví[4]) — že nejsprávněji by měli býti (bratří) nazýváni husity, poněvadž od Jana Husa, kteréhož i za mučenníka mají, kdysi vyšli, ačkoliv již od něho (což na svých místech bude ukázáno) velice se odchýlili a s lutherány a sakramentáři i novokřtěnci se patrně smísili.« . . . Ale ostatek je mu to jedno, jak se chtějí nazývati, neboť prý na jméně nezáleží.

Důkaz svůj, že a jak se bratří od učení Husova odchýlili, vede pak v průběhu své polemiky zdařile velmi četnými doklady. Rovněž dosti dobře daří se mu důkaz, že si bratří v učení svém na mnoze odporují. Vytýká jim na příklad, že chtějí býti v eucharistii zwingliány a lutherány zároveň, ač Luther Zwingliho vyhlašoval

---

1) Rkpis Herrnhutský 439. — 2) Vysvítá z Akt kapituly Poznaňské t. XIII, f. 268 (2/6 1567) a z dopisu Hosiova Herbestovi 1567 3/8 (*Hosii Opera II,* 229 Ep. 81). — 3) Nalézá se v bibliothece Raczyňských v Poznani a v universitní bibliothece Varšavské. Titul úplný viz u Wierzbowského, Bibliographia polonica I, N. 290. Srov. též Ljubovič, Načało 101. Gindely, Quellen 300. 302 — 4) Odpowiedź f. 13.

za kacíře. Tak Herbest touto svojí polemikou jest předchůdcem a nepochybně i vzorem o něco pozdějšího českého odpůrce Jednoty, jesuity Václava Šturma. Mimo poklesky shora připomenuté vytýká polskému textu Konfesse bratrské, že obsahuje i nesprávnosti jazykové, které ukazují, že překladatel nerozuměl dobře tomu, co překládal.[1]) Z toho vidíme, že malopolští protestanté ne bez příčiny varovali velkopolské bratří, aby sami na svůj vrub nevydávali polského překladu své Konfesse, ježto neovládají dostatečně jazyka (str. 34—35).

Jako bratří svoji Konfessi, tak i Herbest svoji *Odpověď* na ni *věnuje králi Sigmundovi II. Augustovi.* V odpovědi své pak na Předmluvu (1.) Konfesse bratrské praví, že kdyby král Konfessi tuto přijal, jak si bratří přejí, že by z toho vznikla bouře a zkáza Polské koruny. Rovněž tak haní prosbu bratří, aby král byl milostivým ochráncem jejich Konfesse — je to nepřímý appell na krále samého, aby Konfessi tu potlačil. Zlehčuje též svědectví rozmanitých theologů protestantských, jejichž pochvalná zdání o své Konfessi bratří připojili k polskému vydání. Podle Herbesta svědectví tato nemají váhy již proto, že pocházejí od kacířů, a mimo to pochvaly některých z nich (jako Kalvinova) jsou v odporu s jejich vlastním přesvědčením, ježto Konfesse bratrská obsahuje leckteré učení s jejich názory se nesrovnávající.

Velmi zajímavý doklad pro Herbestovu znalost českých dějin náboženských poskytuje *dodatek*, připojený k jeho *Odpovědi.* Jest to *Historya kacerstwa Husowego*, počínající se na listě 223 a obsahující velmi podrobnou historii hnutí husitského počínaje Wiclifem; obzvláštní pozornost věnuje tam mistru Příbramovi, jehož spisy cituje, na př. *Liber contra Wiclephistas de non remanentia panis.*[2])

Plodem studií, které Herbest konal k své *Odpovědi* proti Konfessi bratrské, byl ještě jeden spis jeho. Jest to *Nauka prawego Chrześcijanina*, vydaná roku 1566;[3]) jejím účelem jest podati populární poučení o víře katolické, o hlavních jejích článcích obecnému lidu. *Odpověď* svoji pokládá Herbest za spis učený, určený pro theology z povolání; když ji skládal, seznal potřebu, napsati též spisek nějaký obecně poučný a širším kruhům přístupný, ob-

---

[1]) Fol. 71: . . . »na ten czas tylko to przypominam, że ten wasz brat, ktory z Czeska na Polską tę Confessyą przekładał, czasem co przekładał nierozumiał. Abowiem Jan S. w Kap. 1. o Panie Chrystusie tak pisze: »Verbum plenum gratiae; de plenitudine eius omnes accepimus et gratiam pro gratia.« To tedy S. Jan pisze, iż Pan Chrystus, ktory jest słowem Boga Ojca, jest pelen łaski a z jego pełności my wszyscy wzięliśmy łaskę za łaskę. Wy mowicie miłość za miłość, alež insza jest miłość po lacinie charitas a insza łaska po lacinie gratia . . . Takich ministrow dosyć u was się znajdzie, ktorzy jeszcze gramatiki nieumiejąc i słow S. Pisma nierozumiejąc, smieją przed się wielkie i odważne rzeczy brać.« . . . — [2]) Bylo by zajímavé konstatovati, o jaké prameny se práce tato opírá; možná, že by bylo lze ji srovnati s Cochlaeem. — [3]) Wierzbowski, Bibliographia I, 279. Nevadí zajisté okolnost, že spis dříve sepsaný vydán později. Příčiny toho mohly býti rozmanité.

sahující vše to, co nutno jest věděti obecnému člověku. Proto v *Nauce* své skoro nic — jak praví — nemluví o svátostech, pouze jejich ceremonie vypisuje, rovněž neobírá se obtížnými otázkami, jako jest slovo boží a ospravedlnění, nýbrž ve formě rozmluvy mezi měšťanem a knězem vykládá, kdo jest pravý křesťan a co má uměti, že Credo, Otče náš a Boží přikázání — načež následuje obšírný výklad těchto tří věcí. Dále mluví též o hříších a dobrých skutcích, o lásce k Bohu a bližnímu a p. Že spis tento souvisí těsně s *Odpovědí*, vytýká spisovatel sám pravě, že mezery, které by v *Nauce* byly shledány, sluší onou Odpovědí doplniti. [1])

Za *Odpověď* na Konfessi bratrskou dostalo se Herbestovi jakési čestné odměny od Poznaňské kapituly — t. desíti tolarů z její pokladnice. [2])

Kromě své literární činnosti *neustával Herbest v horlivosti kazatelské.* Hosius chválí jeho péči pastýřskou a praví, že na něm a na Warszewickém spočívá celá obec Poznaňská, tak že by jí nemohli opustiti bez velikého nebezpečí pro církev. Po vydání své *Odpovědi* proti Konfessi bratrské *pracoval Herbest o jakési postille,* které podle slov Hosiových velice bylo zapotřebí. [3]) Na jeho vlastní, několikráte opakovanou žádost Hosius zjednal mu rozsáhlé dovolení čísti knihy kacířské. Ke konci roku 1567 vidíme Herbesta v řadě důvěrníků biskupa Poznaňského, jenž mu svěřuje důležité úkoly administrativní. Poněvadž však, jak se zdá, v kázáních svých příliš dotýkal se Poznaňských evangelíků, proto vedl sobě na něho jménem jejich stížnost u biskupa Poznaňský vévoda, hr. Lukáš z Górky, avšak biskup ovšem se Herbesta rozhodně zastal.

Ve svém listě Hosiovi [4]) libuje sobě Herbest, že Poznaň má již nemálo zbožných lidí nejen mezi ženami, nýbrž i mezi muži. Také *mezi šlechtou venkovskou začíná se v této době objevovati proud příznivý církvi katolické.* V polovici září r. 1567 přestoupilo několik vynikajících šlechticů, jako Kašpar Zebrzydowski a pan Sierakowski ke katolictví. Avšak skoro současně (21. září), nepochybně vlivem Jakuba z Ostrorogu, jakožto generála Velkopolského, do městské rady Poznaňské zvolena polovice konšelů protestantských, čímž strana katolická značně se polekala. [5])

*

Koncem roku 1567 utrpěla Jednota bratrská značnou ztrátu *úmrtím manželky páně Jakubovy z Ostrorogu, jménem Barbory* (5. prosince). V nemoci její léčil ji nějaký Petr z Toruně, nepo-

---

[1]) NAUKA f. E VIII. — [2]) AKTY KAPIT. POZNAŇSKÉ t. XIII, f. 267 (1567 $^{2}/_{6}$): »*Domino Herbesto talari decem*: Ibidem domini gratificando venerabili domino magistro Herbesto, canonico huius Ecclesiae de labore et onere, quod in scribendo opere sive libello contra sectarios suffert, decreverunt illi condonandum talaros decem ex thesauro suo.« — [3]) HOSII OPERA II, 229. Ep. 81. — [4]) MS. FRAUENB. D 73 f. 20. 21. (Herbestus Hosio $^{27}/_{12}$ 1567). — [5]) EHRENBERG N. 108. MS. FRAUENB. D 16. f. 35—6. LJUBOVIČ, Načało 176.

chybně protestant. Teprve když bylo zle, na tři dni před smrtí, povolán k ní osvědčený lékař Poznaňský Štěpán Mikan, katolík. Pomoc jeho byla již marná. Pohřbena byla podle zprávy téhož Mikana v Ostrorogu »se zpěvy a písněmi,« a pohřbu jejího účastnilo se též mnoho lutheránů. Mikan chválí ji, že to byla žena velmi mírná a mnohými ctnostmi vynikající, ač sektě valdenských oddaná. Smrti její bylo proto obecně velmi želeno.[1]) Podle Herbesta zemřela morem.[2])

V posledních dvou týdnech r. 1567 slaven byl v Poznani jubilejní rok, při kteréžto příležitosti se objevilo, jak velice tam pokročila katolická reakce. Ke zpovědi a přijímání byl neobyčejný nával, a mnozí protestanté vrátili se do církve katolické. Herbest a farář Poznaňský Grochowski, rovněž výborný kazatel, nedávno na faru dosazený, měli plné ruce práce. S nimi jako dříve spolupůsobil Stanislav Warszewicki.[3])

Úspěchy tyto nebyly zajisté jen výsledkem činnosti těchto missionářů, nýbrž byl to i *účinek značného nátlaku se strany hierarchie*, kapituly Poznaňské i biskupa. To patrno jest z jednoho příkladu. Právomoci jejich náleželo městečko *Chwaliszewo* (tvořící nyní jednu čtvrt Poznaňskou), kde na břehu řeky Varty bydlilo mnoho koželuhů a jirchářů, lutheránů. Kapitula, aby je přiměla k obrácení, nařídila domy nepoddajných oceniti a přinutila majitele jejich, aby se vyprodali.[4])

O něco později, t. *koncem března* (*31.*) *1568*, dosáhl biskup Poznaňský *u krále Sigmunda II. Augusta* toho, že zvláštním *mandátem zapověděl školu, kterou v Poznani ve vlastním domě zřídil lutheránský kupec Zachariáš Ryd*; konšelům nařízeno, aby vypudili z města cizozemského učitele »podezřelého náboženství«. O autoritě, jaké tehdy již požíval biskup Poznaňský v městě, svědčí, že on sám mandát tento konšelům doručil a ti jej ochotně dali zapsati do městských aktů.[5])

Biskupa Konarského pokládati jest, tuším, i za původce jiného *královského mandátu*, téhož dne (31. března 1568) vydaného, jímž král Poznaňským konšelům přikazuje bdíti nad tím, *aby za starší cechů, zvláště* provaznického, krejčovského, ševcovského, jirchářského a kramářského, *voleni byli jen lidé, kteří nejsou podezřelí v ohledu náboženství*, a to z toho důvodu, že královská privilegia cechům oněm propůjčená obsahují mnoho věcí vztahujících se k pobožnosti a bohoslužbě, kteréž by mohly trpěti újmu. Který cech by se tímto mandátem neřídil, ten bude povinen zaplatiti pokutu 30 hřiven ve prospěch obce.[6]) Současně skoro vyskytuje se znova plán, založiti v Poznani jesuitskou kollej.[7])

---

[1]) MS. Frauenb. D 25 f. 47—48. — [2]) MS. Frauenb. D 63 f. 20. 21. — [3]) MS. Frauenb. D 16 f. 21. 61. D 14 f. 104—105. — [4]) Akty kapituly Poznaňské t. XIII (4/5 1567 a 14/9 1567). — [5]) Rkpis bibl. Jagell. N. 1140. Týž mandát zapsán též v Poznaňských Acta Episcopalia (t. 1568—1580) dne 9/4 1568. (Ingrossatio mandati S. R. Mtis ad consulatum Posnaniensem, ut paedagogum suspectae religionis ex civitate exterminent). Otištěn u Sławosze, Vox catelli pastoriti; 47—48. — [6]) Rpis bibl. Jagell. n. 1149. — [7]) Rykaczewski I, 194.

Nejen v Poznani, nýbrž po celém téměř Polsku možno v době této pozorovati již *nenáhlé obrozování katolictví,* kteréž ze svého obranného postavení *pomalu přechází k útoku.* Netečné dříve a vlažné duchovenstvo polské povzbuzováno k větší činnosti neustálým úsilím papežských nunciů, jimiž kurie papežská pečlivě bděla nad tím, aby se jí Polsko neodcizilo. Po Commendonovi následoval opat Ruggeri, protonotář kurie římské, jenž pobyl v Polsku od polovice r. 1566 do jara r. 1568, a po Ruggerim přišel ještě obratnější *Vincenc Portico,* jenž dovedl sobě získati značný vliv na krále. Jim pomáhal radou i skutkem *kardinál Stanislav Hosius,* biskup Varmijský, jenž jak svojí theologickou učeností, tak i rozhodností a neoblomností v přesvědčení i jeho projevech tak imponoval polskému episkopátu, že sám primas Uchański nebyl s to, aby zřejmě vystoupil se svými reformačními a kompromisními plány, a stal se bezděčně jeho nástrojem. Ač Ruggeri nadsazuje, pokud se tkne počtu protestantů, kteří v době jeho působení v Polsku přestoupili ke katolictví (10.000), přece je pravda, že *přestupování dělo se hromadně.* Nesmíme však přes to zapomínati, že přestoupil-li šlechtic, znamenalo to zároveň přestoupení jeho poddaných.

Proto také soustředěno bylo úsilí hierarchie katolické *na získávání zvláště mocných a vlivných velmožů.* Kde nemohlo duchovenstvo působiti přímo, užívalo pomoci šlechtických přátel nebo i příbuzných, zvláště u takových, kteří zdáli se viklati v svém přesvědčení. Byli to především šlechtici lutheránští; o bratrských nemáme zpráv, a lze podle všeho souditi, že byli ve víře své daleko pevnější. Na počátku roku 1568 Hosius pomocí Ondřeje Opalenského, starosty Przemętského, pokoušel se o obrácení *Ondřeje z Górky,* jehož manželka pocházela z *pravověrné katolické rodiny Kościeleckých, Jana Tomického a Abrahama Zbąského.* [1])

K nejhorlivějším činitelům katolické reakce, od polovice r. 1567 počínaje, náležel též *nový biskup Kujavský čili Władisławský,* bývalý sekretář královský *Stanislav Karnkowski.* Dioecese jeho byla z těch, kde hnutí reformační značně se zakořenilo, ježto předchůdcové jeho, jako Jan Drohojewski (1552—1557), Jakub Uchański a obzvláště Mikuláš Wolski (1565—1567), na šíření jeho hleděli s jistou snášenlivostí. [2]) V dioecesi Władisławské nabyla pevné půdy především reformace švýcarská, ale i bratří čeští zřídili tam několik svých zborů (str. 72); mimo to však i antitrinitáři a lutheráni měli tam značný počet přívrženců. Karnkowski, řídě se radou Hosiovou, kterého pilně o svých krocích zpravoval, začal nejprve prováděti důkladné opravy ve správě své dioecese a povznášeti mravy i vzdělání svého duchovenstva. Nejprve opatřil zanedbaný kostel kathedrální a své sídelní město vším potřebným (kazatelem dobrým a vzdělaným, školou a špitálem, později též

[1]) Hosii Opera II, 245–6. Ep. 99. — [2]) Srov. Uchańsciana II, 247.

seminářem pro výchovu duchovenstva) a provedl podrobnou visitaci své dioecese. [1])

Aby získal četné protestanty, především šlechtické, postupoval velmi opatrně. Vévodu Břeštsko-Kujavského, Jana ze Służewa, podařilo se mu přiměti k přijímání pod jednou. Jeho pomocí a prostřednictvím pak pokoušel se získati cirkvi katolické i jiné vynikající šlechtice Kujavské, jako byl Jiří Tulibowski, stolník Břeštský, vyznáním antitrinitář, jeho bratr Šebestián, lutherán, a *Jakub Niemojewski, kalvinista a dobrý přítel Jednoty bratrské* [2]) (o čemž níže). Šlechtice tyto pozval jednou k sobě Jan ze Służewa do své vsi Służewa tak, aby se u něho setkali s biskupem Karnkowským, kterýž použil té příležitosti k tomu, aby v přátelské rozmluvě je napomenul k návratu do církve (23. února 1568). *V postě r. 1568*, povzbuzen jsa, tuším, novým nunciem Vincencem z Portica, jenž jevil velikou touhu po offensivě, *poslal Karnkowski do čelnějších měst s obyvateli nekatolickými své kazatele.* Byla to města Radziejów, sídlo Ondřeje Pražmowského, jenž r. 1565 spojil se s Jednotou, Nieszawa, kde bylo tehdy přes 30 domů protestantských, Inowrocław, sídlo bratrského velmože, vévody Jana z Krotoszyna. [3])

Podle zpráv kazatelů oněch podařilo se jim mnohé protestanty obrátiti, avšak jiní zůstali neoblomní. Proto Karnkowski pokusil se docíliti hrozbami, čeho nemohl dosáhnouti poučováním, kázáním a napomínáním. Na velikonoce poslal t. do Nieszawy a do Radziejowa *jakýsi královský mandát, namířený proti kacířům.* V Nieszawě dal jej doručiti starostovi královskému, jímž byl pan Słomski, katolík, v Radziejowě však, poněvadž tam starostou byl bratrský pán Rafael Leszczyński, dal mandát ten doručiti městskému úřadu.

Nieszawský starosta ku přání biskupovu vyhlásil mandát veřejně. To však podnítilo značné rozčilení, protesty a stížnosti předních šlechticů protestantských na Kujavsku, jako byli Jakub Niemojewski a Rafael Leszczyński; k nim připojil se i Hnězdenský kastellán, pan Tomicki, kterýž vedl sobě stížnost do starosty Nieszawského u podkomořího Chełmského. Niemojewski pak působil na vévodu Břeštsko-Kujavského, aby proti jednání biskupovu zakročil, neboť jde prý o věc dotýkající se všeho obyvatelstva, ježto po měšťanech mohou si dovoliti duchovní podobně vystupovati proti šlechtě. Avšak biskup Władisławský bez ohledu na to pohnal některé měšťany Nieszawské před svůj soud. Šlechta hrozila sice, že doprovodí je hromadně k soudu, jako tehdy bývalo zvykem, ale hrozeb svých nesplnila. Karnkowski pak přestal na tom, že napomenuv pohnané měšťany, propustil je domů. *Na místo hromadné demonstrace* dostavil se k biskupovi *bratrský pán Jan Krotowski,* který po způsobu bratrském *diplomaticky mírně snažil se biskupa při-*

[1]) Srov. Monum. hist. dioec. Władisławiensis X, 4—19. — [2]) L. c. 12. — [3]) MS. Frauenb. D 26. f. 72. D 101. f. 183—185. Ljubovič, Načało 172 Wierzbowski, Uchański 457.

měti, aby upustil od příkrých kroků proti evangelíkům Nieszawským a Radziejowským, vyslovuje zároveň obavu, že by mohlo dojíti k bouři, kdyby biskup si nedal říci. [1])

Rovněž pan Jakub Niemojewski hleděl mírnými domluvami na Karnkowského působiti. Před svatodušními svátky (před 6. červnem) poslal mu dopis, v němž zmiňuje se o svém zakročení u vévody, připomíná biskupovi, jak v soukromé rozmluvě (v Służewě) projevil názor, že pouze slovem, poučováním a příkladem má se na víru obraceti, kdežto nyní pokouší se o to používáním násilí. Pouze mezi řádky jemně Niemojewski dává biskupovi znáti, že on i ostatní šlechta nejsou ochotni jeho počínání déle snášeti. [2])

Jak se zdá, upustil Karnkowski aspoň na čas od násilného obracení evangelíků na víru, za to však pokoušel se sám i pomocí svého duchovního Blinowského o přesvědčení a obrácení Ondřeje Pražmowského. Marně ovšem Blinowski slovem i písmem na něho působil.

Vedle toho staral se Karnkowski také o to, aby ze své dioecese *vykořenil antitrinitářství,* jehož *hlavním sloupem byl Jan Niemojewski,* sudí Inowrocławský, bratr páně Jakubův. Hosius však opětovně jej napomínal, aby nechával jednotlivé sekty vedle sebe tak, aby svými spory vzájemně se potíraly a aby místo na vyhubení antitrinitářství soustředil svojí pozornost na přívržence Konfesse Augšpurské, kteráž jest prý základem všeho kacířství. [3])

V době této, kdy mohutnějící reakce katolická začala již citelně doléhati na protestanty, utrpěli ve Velkopolsku značnou pohromu *úmrtím dvou vynikajících mužů,* kteří oba pocházeli z rodu o rozvoj reformace v Polsku tolik zasloužilého a oba zaujímali vlivná místa v zemské správě. Byli to *bratří Stanislav a Jakub z Ostrorogu.* Někdy v březnu 1568 zemřel Stanislav a *25. května Jakub.*[4]) Příčinou smrti Jakubovy byla prý vodnatelnost, způsobená zánětem jater »a jiných hlavních údů«, kterýž mu přivodil nějaký neobratný ranhojič nepřípadným použitím jakéhosi omývání.

Zpravodaj náš v městské kronice Poznaňské, ač smýšlením katolík, vyslovuje se přece o zemřelém pochvalně, vytýkaje jeho mírnost, mírumilovnost, spravedlivost a obezřetnost a mimo to i jeho velikou lásku k městu Poznani.

Pohřeb páně Jakubův se konal se značnou okázalostí teprve 14. června z hradu Poznaňského jakožto sídla generálního starosty Velkopolského do Ostroroga. Zúčastnilo se ho mnoho velmožů a šlechty.

---

[1]) MS. Fauenb D 101. f. 183—185. MS. Czartor. N. 1610 p. 451. — [2]) MS. Czartor. N. 1610 p. 75. — [3]) Hosii Opera II, 251. 252. Ep. 104. 105. — [4]) Regenvolscius 110 podává datum 28. května, na str. 223 pak 28. března — obojí nesprávně. Łukaszewicz, O dyssydentach 79 má 22. března. Že někdy v březnu zemřel Stanislav z Ostrorogu, patrno z listu Solikowského Hosiovi (MS. Frauenb. D 15. f. 84) z 18/3 1568. Datum smrti Jakubovy zaznamenáno je v současném zápise *Chronik der Stadtschreiber zu Posen* (vydal Warschauer v ZHGPosen 1888) str. 3—4

Téhož roku (1568), neznámo však určitěji kdy, *zemřela* v Poznani v domě Ostrorožském, kde byl zbor bratrský, bývalá jeptiška řádu dominikánského, *Praxeda;* kteráž se zabývala vychováním dívek šlechtických a, kde mohla, získávala Jednotě nové věřící.[1]) Jedním z takových byl *Petr Abdel,* který téhož roku zemřel v Chodči jakožto jáhen bratrský.

V druhé polovici r. 1568 zuřil v Poznani veliký mor. Mnozí členové městské rady a konšelé rozprchli se. Tu převzali za ně povinnosti jejich někteří měšťané, kteří dobrovolně v městě zůstali; mezi nimi shledáváme některé členy Jednoty, a to Jakuba lékárníka, jednoho z nejstarších členů Jednoty, a ševce Pavla Organistu, kteří r. 1554 byli pro víru pronásledováni od biskupa Poznaňského.[2]) Pavel Organista stal se obětí morové rány.[3])

Správcem generálního starostenství Velkopolského po smrti Ostrorogově *stal se pan Jakub Rokosowski,* o němž není známo, ke kterému vyznání se hlásil. Katolická hierarchie (především nuncius Portico, biskup Konarski a Hosius) napínala ovšem v době tohoto mezivládí všecky síly, aby konečné obsazení této důležité posice vypadlo v její prospěch. Hosiovi prý král slíbil, že v té věci neučiní nic bez rady biskupa Poznaňského.[4]) Poněvadž však v létě roku 1568 ve Velkopolsku vládl mor, proto obsazení tamějšího starostenství a kromě toho i několika vévodství bylo poněkud odloženo. Avšak postavení katolické strany bylo v této době již tak mocné, že mohla bezpečně doufati, že se stane to, co jí bude po chuti.

Nedlouho po smrti Ostrorogově měly býti provedeny *v Poznani nové volby konšelů, lavníků (čili kmetů) a starších cechovních.* Tu biskup Konarski, patrně aby předešel něco podobného, jako se stalo roku předešlého, kdy zvolena polovice konšelů protestantských (str. 102), vymohl na králi ve prospěch katolíků nový mandát ze dne 3. září r. 1568, kterým nařízeno voliti do jmenovaných korporací pouze katolíky.[5])

Ač *postup katolické reakce ve Velkopolsku* stával se protestantům čím dále tím hrozivější, přece zdá se, že *se dotýkal více lutheránů nežli Jednoty bratrské.* Nemáme aspoň zprávy, že by byl od ní v této době odpadl některý z vynikajících šlechticů, jak se to kol r. 1569 v několika případech přihodilo jiným nekatolickým vyznáním.[6]) *Jednota nejen nic neztratila, nýbrž mohla se i teď vykázati několika úspěchy,* třebas nevelkými. Podle Łukaszewicze šlechtická rodina Latalských někdy mezi l. 1560—1570 odevzdala katolický farní kostel *v Skokách* (městečku sv. Poznaně). bratřím.

---

[1]) Srov. BIDLO, Jednota 86. REGENVOLSCIUS 105, ŁUKASZEWICZ, BCz 277. — [2]) BIDLO, Jednota 73. 97. 98. — [3]) *Chronik der Stadtschreiber* v ZHGPOSEN 1888 (III), str. 4—5. — [4]) MS. BIBL. LINCOP. (EP. 70.) v opise Krakovské Akademie Nauk. (6/7 1568 Stanisl. Schedzinski Hosio.) — [5]) SŁAWOSZ, Vox catelli pastoritii 47—48 s nespr. datem *23.* září. *Stát. arch. Poznaň* »Abschrift Inscr. Posn.« 1568. f. 481b. ŁUKASZEWICZ, BCz 71. Týž, Dyssyd. 78. — [6]) Srov. LJUBOVIČ, Načało 176—177.

Br. Jan Fortunat byl tam správcem duchovním asi od r. 1566.[1]) Asi od r. 1560 měli bratří sbor *v Żygrách*, kdež byl správcem Jan Petrášek, dobrý astronom.[2]) Okolo r. 1560 již, tuším, pan Rafael Leszczyński odevzdal Jednotě katolický kostel ve vsi *Łasocicích* (kdež byl správcem Jiří Erastus — str. 76), a touž dobou asi Międkičtí katolický kostel ve své vsi *Chobienicích*;[3]) jak se zdá, již o něco dříve získali pro své bohoslužby farní kostel ve vsi *Cerekwici* (s. Poznaně), kteráž náležela bratrskému šlechtici Janu Świdwovi ze Šamotul.[4]) Někdy koncem r. 1564 pan Vojtěch Marszewski, jemuž náležela polovice vsi *Cerekwice* a jenž se o podací právo tamějšího kostela dělil s Jakubem Jastrzębskim, kostel Cerekwický, tuším s jeho svolením zavřel a nedopustil, aby farář Vojtěch z Tušína v něm kázal. Farář vedl sobě marně stížnost u biskupa Poznaňského a žaloval na Marszewského, že vystavěl nový chrám nebo spíše zbor na pozemku páně Jastrzębského, k čemuž přispěli i farní příslušníci, šlechtici Stanislav Bruczkovski, Jan Pogorzelski, Jakub Bielawski s bratřími a i mnozí kmeti, t. j. sedláci.[5])

Naproti tomu podařilo se biskupu Poznaňskému včasným zakročením u krále zameziti současně podobnou změnu v městě *Kościaně*, kterou chtěl provésti městský fojt pan Jan Tomicki, tehdy ještě člen Jednoty.[6])

Duchovní správcové bratrští zaujali takto na statcích a podacím polské šlechty místa dřívějších katolických farářů, a to tak, že obyčejně ponechány jim byly *všecky dosavadní příjmy a obroči*, jež k farám náležely. To bylo něco, čeho nesměli se odvážiti mocní patronové Jednoty v Čechách ani na Moravě, takže tam zbory bratrské byly jen jaksi proti zákonu a právu trpěny vedle zákonitých kněží pod jednou nebo pod obojí, třebas že tito podobojí byli jimi pouze podle jména. V zemích českých kněží bratrští, nemajíce stálých důchodů, byli nuceni větším dílem o svoji výživu sami se starati a obyčejně provozovali nějaké řemeslo. V Polsku znenáhla potřeba tato sama sebou přestávala — a tato okolnost (mimo jiné) přispívala též k tomu, že se vyvíjel značný rozdíl mezi českou a polskou větví Jednoty bratrské. Když katolická reakce v Polsku čím dále tím více rostla a dědicové a nástupci prvních patronů bratrských neposkytovali již takové záruky o stálosti ve víře jako jejich předchůdci, hleděli *kněží bratrští* postavení své zabezpečiti tím, *že si vyprošovali od svých patronů písemná potvrzení toho, co drželi*, zvláštními listinami nadačními, podobnými těm, které pánové čeští a moravští vydávali obcím bratrským na darování půdy a vystavění zborů.[7])

[1]) Łukaszewicz, BCz 343. 346. Srov. Bidlo, Nekrologium 21. — [2]) L. c. 360—1. Bidlo, Nekrologium 21. — [3]) Łukaszewicz, BCz 295. 314. Opis II, 297 — [4]) Týž, Opis I, 297. — [5]) Acta Episcopalia Posnaniensia (t. 1561—1564): »Querella Czirquicza« (1565 3/1). Biskup naříkajícímu faráři odpověděl, že se poradí s papežským legátem a ostatními praeláty. — [6]) Łukaszewicz, Opis II, 168. — [7]) Viz Müller ve Sborníku Historickém 1885, str. 204 sl.

Jak asi bylo postaráno o opatření a výživu jednotlivých duchovních správců bratrských, o tom lze si učiniti obraz z několika nadačních listin, které se nám zachovaly. Tak *v dubnu r. 1568 majitel vsi Cienina, pan Rafael Przyjemski*, přestoupiv k Jednotě bratrské a odevzdav jí kostel sv. Kateřiny, *vydal o tom zvláštni listinu zboru bratrskému a nově přijatému knězi Bartošovi.* Jest to první, pokud vím, polská listina toho druhu, ač není pochyby, že to, co stalo se r. 1568 v Cienině, již od samého založení Jednoty v Polsku bylo prováděno, takže v Ostrorogu na př. br. Israel již r. 1553 zaujal místo katolického faráře.

Výživa bratra Bartoše v Cienině měla záležeti v zahradě při faře. Poddaným v Cienině a Kameni uložena povinnost platiti mu mešné jako za starodávna. Platu měl dostávati ročně na své potřeby 4 zlaté, a to 1 zl. čtvrtletně. Patron zavázal se řádně mu zpracovati a zorati půl lánu (»pul sledzie«) pole a zasíti žito nebo jiné obilí. Mimo to slíbil opatřovati jej pivem, a to buď dávati mu džbán piva při každé várce, nebo vědro najednou, a konečně každého čtvrt roku jistou dávku sladu.[1])

Podle Łukaszewicze[2]) měl tento kněz Bartoš příjmí Organista a zemřel jesté téhož roku 1568, načež jeho nástupcem stal se br. Jan Turnovský, bratr Šimona Bohumila, (o němž níže více), posvěcený za kněze r. 1567.

Téhož roku 1568 připomíná se škola bratrská v Łobženici na panství pana Jana Krotowského, kdež byl jeden z nejstarších zborů bratrských.[3]) Správcem této školy byl toho roku rodák Łobženický, *Kryštof Musonius*, původem Skot, jenž, studovav v Sloupě (Stolpe) v Pomořanech, určen byl od Jednoty k stavu duchovnímu a na její náklad poslán r. 1566 na studie do Wittemberka (viz níže).

Druhou nadační listinu obdržela Jednota r. 1569 *od syna a nástupce páně Jakuba z Ostrorogu, Jana*, jemuž asi připadla pouze část otcovského dědictví, po smrti Jakubově, tuším, rozděleného. Jan z Ostrorogu nepochybně ku přání starších bratrských v Ostrorogu sídlících, t. bratra Jiřího Israele a Jana Lorence, vydal jim písemné potvrzení všeho toho, čeho až dotud požívali, a snad i leccos k tomu přidal. Nadační listinu ze dne 25. dubna 1569 podepsali vedle vydavatele též jeho příbuzní a někteří přední členové Jednoty, t. bratr patronův Václav, pan Krotowski, jenž měl za manželku Oršulu, dceru páně Jakubovu, Prokop Broniewski, podkomoří Poznaňský, a pan Jáchym Bukowiecki.[4])

---

[1]) Rpis Racz. II H b 8 fol. 93. (Provisia Cieninska 1568 — w niedziela biala $^{25}/_{4}$). — [2]) BCz 280—1. — [3]) Regenvolscius 393. Łukaszewicz, BCz 296. Srov. Bidlo 93.— [4]) Otištěna, ale neúplně, u Łukaszewicze, BCz 330—331. Originál pergamenový, pečetmi opatřený, v bibl. Racz. II H b 8. O příbuzenstvu Ostrorožském viz Niesiecki, Herbarz V, 526 nebo VII—VIII, 198 (vydání z r. 1841), jenž cituje Paprockého. Podle bratra Rybińského (Wiersze żałobliwe z r. 1583 — v dedikac měl Jakub z Ostrorogu tři dcery, z nichž mladší, Kateřina, provdána byla za pana Świdwu Šamotulského, a Alžběta za pana Zeleńského, starostu Stężyckého. — V rodině Krotowských chován byl prý rukopis proslulé bible královny Žofie, v níž patrné jsou vlivy češtiny (Mart. Gratianus 387).

Jest to nadání velmi pěkné, podle něhož hmotné postavení duchovních bratrských v Ostrorogu bylo dobře opatřeno. Vydavatel listiny prohlašuje, že i on jako jeho otec víru bratrskou uznává za pravé boží učení a kazatele její za pravé sluhy boží a dovoluje jim po celém svém panství Ostrorožském svobodně slovo boží hlásati a svátostmi přisluhovati. Starším bratrským, Jiřímu Israelovi a Janu Lorencovi, jakož i řádným jejich nástupcům, potvrzuje se darování kostela a fary Ostrorožské se všemi důchody a statky k ní náležícími. Jest to vedle fary samé domek u fary »na kisach«, koupený od Smyka, a škola tamže vedle Josefa pastýře se všemi zahradami, které k tomu náležejí. K tomu dále patří též lán (»sliad«) pole a přilehlá luka, jiná louka, »bilawa« řečená, u Welimského mlýnka. K ohrazení této louky má šafář (włodarz) Ostrorogův každoročně dodati roští z boru panského. Dále k tomu náleží zahrada »na Piaskowě« a jakési jezírko a konečně louka u polí Kluczewských (Kluczewo blízká vesnice). V penězích mají řečení starší bratrští dostávati desátky z města Ostrorogu a ze vsi Kluczewa, Welimě a Bnina, které od starodávna farářům Ostrorožským náležely. Mimo to ze statků panských mají dostávati ve žních 40 kop žita,[1]) 30 kop pšenice, 20 kop ovsa, 4 kopy ječmene, hrachu a 2 kopy prosa. Každou středu a pátek mají se jim dodávati ze zámku ryby na oběd. Rovněž z boru Ostrorožského má jim šafář poskytovati tolik dříví, co potřebují k topení. Konečně osvobozují se jakožto duchovní ode všech povinností a robot panských, od placení činže čili daně a p., aby tím lépe mohli sobě hleděti bohosloví a vykonávati svůj úřad kazatelský.

Že duchovním bratrským (Israelovi a Lorencovi) v Ostrorogu vedlo se dobře, tak že i značnější úspory zahospodařili, vysvítá též z okolnosti, že r. 1566 4. února (v pondělí po hromnicích) koupili od Matěje Wilgosze za 19 polských hřiven domek (mezi Pavlem bednářem a Matějem krejčím) se zahrádkou, loukou a olšinou. R. 1569 domek ten opět prodali Maruši Šimákové ze vsi Kluczewa — z jaké příčiny, nevíme; zajímavo však, že prodali jej za touž cenu, za kterou jej koupili.[2])

Z bratří přistěhovalých z Čech připomíná se Jakub mlynář (Čech), jemuž pan Jakub z Ostrorogu (1/5) r. 1560 daroval »na věčnost« dům mezi bednářem Pavlem a Martinusem, k tomu louku, mlynářské pole s ohradou a olšinou za roční poplatek 10 grošů. Osoby, které jako svědkové při tom vystupují, jmenují se: fojt Pavel Šostek, Machic (?) Cichel, Stanislav Durka, Pavel Barabáš a Tomek.[3])

O něco později připraveno Jednotě bratrské zaujetí *kollegiátního kostela v Šamotulech.* Město toto mělo dva pány; jedna polovice jeho náležela panu Lukáši hraběti z Górky (lutheránu) a druhá šlechtici Janu Świdwovi ze Šamotul, který od jisté doby se hlásil

[1]) Kopa obilí = 60 snopů. — [2]) Rpis Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańsk. N. 149. (»Inscriptiones et resignationes civium de Ostrorog 1503—1588«) f. 33. — [3]) L. c. f. 28b.

k vyznání českobratrskému.[1]) V Šamotulech žili bratří čeští již od r. 1548. V kollegiátním kostele sv. Stanislava byl až do r. 1569 katolický kněz. Po jeho smrti pan Górka se svolením páně Świdwovým, se kterým se, jak se to i jinde dělo, střídal v užívání práva podacího, povolal ke kostelu Šamotulskému duchovního lutheránského, Lukáše Jaračovského, jemuž dal na to listinu.[2]) Od té doby v kollegiátním kostele Šamotulském konány bohoslužby nekatolické, a to, jak se zdá, lutherské i bratrské (sr. níže). Když pak za několik let (1574) přišla řada na pana Świdwu, dosadil ke kostelu tamějšímu duchovního bratrského.[3])

*

Mezitím poměr Jednoty bratrské k velkopolským lutheránům nikterak se nezlepšil. Její *Krátká Odpověď* (r. 1567) na jejich *Adnotatio* (str. 90 a násl.) při vší své mírnosti a šetrnosti k tomu nikterak nepřispěla. Vysvítalo z ní, že bratří nejsou ochotni základní své názory a zvláště církevní praxi v ničem měniti, a že tudíž na sloučení obou vyznání nelze pomýšleti. Vzájemné stesky a stížnosti obou stran vyskytují se znova na počátku r. 1568, takže katolíkům různice jejich nezůstaly tajny.[4]) Tehdejší německý pastor lutherský v Poznani, Wolfgang Ehrenfeindt, stěžoval si na bratří Hederikovi, tehdy professoru ve Frankfurtě n. Odrou.[5])

Někdy *počátkem ledna (1568)* sešli se *lutheráni na synodu v Poznani.* Byla tam čtena *Krátká Odpověď* Jednoty a uvažováno o tom, jak by se s ní mělo naložiti. Bylo proneseno několik rozličných mínění, mezi nimi i to, aby sepsána byla Odveta na spis bratrský. Avšak mistr Štěpán Bilow, lékař a bývalý lutherský kazatel v Toruni, jenž, byv odtamtud vyhnán a pobyv pak delší čas v Livonsku, tou dobou přišel do Poznaně, radil k tomu, aby posláno bylo poselství do Wittemberka, jež by předložilo tamější akademii oba spisy k posouzení. Návrh tento byl nepochybně přijat, neboť podle vlastního doznání Bilowova i svědectví zetě jeho Hederika, pozdějšího pastora Jihlavského, Bilow od lutheránů velkopolských byl schválně k poradě pozván.[6]) Morgenstern pak ohlašoval, že sám do Wittemberka půjde, aby tam názory své i svých spoluvěrců hájil.[7])

Bylo to míněno doopravdy či byla to pouhá jen hrozba? Vypadá to zajisté poněkud divně, uvážíme-li, jaké postavení zaujímala tehdejší Wittemberská universita v současných sporech theologických. Což nevěděli flaciáni Bilow a Morgenstern nic

[1]) Srov. Bidlo, Jednota, 94. — [2]) Rpis Racz. II H b 8 fol. 117. K tomu se vztahují též dopisy MS. Frauenb. *D 15.* f. 134 a *D 113* f. 64. Též Akty kapit. Pozn. t. XIV. (4/7 a 7/7 1569). — [3]) L. c. 118. Srov. Łukaszewicz, BCz 350—1. Jsou případy, že se v jednom a témž kostele střídali duchovní protestantský a katolický — podle toho, ke kterému vyznání se právě hlásil uživatel práva podacího. — [4]) Cyprianus, Tabularium 451 (1568 13/2 Baltazar Hostovinus Hosio). — [5]) Rkpis Herrnh. 532. — [6]) H X f. 368. Gindely, Quellen 295. Rp. Herrnh. 532. — [7]) Rpis Herrnh. 507.

o Wittemberských »kryptokalvinistech«, kteří nedávno ještě sesíleni byli novými příchozími z Jeny, od flaciánů vypuzenými?[1]) Nezdá se mi však, že by to byla bývala pouhá hrozba, ježto Bilow (ne Morgenstern) o něco později skutečně dostavil se do Wittemberka očekávaje, že i někdo z bratří se tam objeví.[2]) Dosti možno, že velkopolští lutheráni věděli o tom, jak se zachovali theologové Wittemberští ve sporu Jednoty s panem z Hardeka a Sotbauchem a jaké to pro bratří mělo následky (str. 65—67). Ostatek obsáhlé polemické spisy, které Wittemberským měly býti předloženy, stačily úplně k tomu, aby poznali, že se Jednota značně odchyluje od Konfesse Augšpurské a od názorů, o nichž mezi flaciány a filipisty nebylo sporu.

Jestliže teď po dlouhé polemice polští lutheráni vedli sobě stížnost na Jednotu, bylo to pro ni daleko povážlivější nežli stížnost Hardekova a Sotbauchova, neboť tito byli jen nepatrnou frakcí, kdežto oni vystupovali jako celá organisovaná církevní provincie. Víme, proč Jednotě záleželo zvláště na dobrých stycích a shodě s Wittemberkem (str. 62). Není pochyby, že shoda tato žalobami Hardekovými a Sotbauchovými byla otřesena,[3]) ač Jednota v následujících letech měla na své straně nejdůležitější osobu akademie Wittemberské, totiž Kašpara Peucera, jenž během r. 1566 vyměnil s br. Janem Blahoslavem několik zajímavých přátelských dopisů.[4]) Nicméně bylo téměř nezbytné, aby z ohledu na hrozící nové stížnosti z Polska shoda, jaká mezi Wittemberkem a Jednotou bývala za dob Lutherových a Melanchtonových, byla formálně obnovena a veřejně osvědčena.

K tomu ovšem nestačilo, aby studenti bratrští ve Wittemberce dlející převzali obranu a rehabilitaci Jednoty (jako r. 1565), nýbrž bylo potřebí, aby se toho chopil některý zkušený, obratný a věci znalý duchovní a theolog bratrský, jenž by mohl theologům Wittemberským svými vědomostmi a svojí vážností imponovati, mínění jejich svým vysvětlením na pravou míru uvésti a jednati jakožto plnomocný zástupce Jednoty. Šlo-li pak zároveň o to, aby posouzení shora řečených polemických spisů vypadlo ve prospěch Jednoty, bylo zajisté nejpřípadnější poslati do Wittemberka toho, kdo do věci byl nejvíce zasvěcen a zapracován; to byl *br. Jan Lorenc*, člen úzké rady, autor bratrské *Krátké Odpovědi* z r. 1567 (str. 89), jenž kromě toho byl i přítelem Peucerovým, jakožto druh jeho z doby studií svých ve Wittemberce. (Bylo to ještě v posledních letech Luthe-

---

[1]) GILLET, Crato I, 379. 380. Již SALIGOVI (II, 688) je to nápadné. — [2]) GINDELY, Quellen 295. — [3]) Po bratru Blažejovi znova (koncem r. 1565) Jan Aeneáš pokoušel se rozptýliti podezření Eberovo vůči Jednotě (GINDELY, Quellen 269—271). — [4]) GINDELY, Quellen 287—290. Peucer byl rodem Srb z Budyšína a v prázdných chvílích rád se obíral studiem své mateřštiny, aby jí úplně nezapomněl; rád by se byl naučil též česky a zajímal se velice o český překlad Písma, zvláště pak o Blahoslavův Nový Zákon. Blahoslav poslal mu několik českých spisů bratrských, mezi nimi i český exemplář Konfesse. — Co o tom praví CZERWENKA, Gesch. d. evang. Kirche II, 399—400 není úplně správné.

rových; jeho výklady na Genesi Lorenc poslouchal a účastnil se pak i pohřbu jeho).[1])

Vypraven tedy Jan Lorenc v průvodu bratra Jana Polykarpa 10. února 1568 z Ostroroga do Wittemberka;[2]) nesl s sebou listy Israelovy k theologům Wittemberským, Eberovi a Majorovi i Kašparu Peucerovi, jakož i polemické spisy, které lutheráni hrozili předložiti jim k rozsouzení. Když 16. února dospěl do Wittemberka, setkal se v téže hospodě, ve které sám se ubytoval, se Štěpánem Bilowem, s nímž (jsa od něho nepoznán) rozhovořil se o nedávných sporech Jednoty a lutheránů v Polsku. Bilow chlubě se, že lutheráni podle jeho rady rozhodli se jednati, divil se, proč bratří dosud do Wittemberka neposlali svého zástupce, ač prý to slíbili. Přítomnost Bilowova a jeho neopatrné projevy pohnuly Lorence, aby co nejdříve záležitost svoji s theology Wittemberskými vyřídil. Nedovídáme se však, zdali Bilow přišel do Wittemberka jakožto zástupce velkopolských lutheránů, či spíše ze zvědavosti a z vlastního popudu. Zdá se, že má pravdu Łasicki, jenž tvrdí, že posel lutheránů se nedostavil — neboť tím, jak víme, měl býti Morgenstern, a nikoliv Bilow.[3])

První návštěva Lorencova platila doktoru Kašparu Peucerovi, u něhož Jednota nepochybně doufala najíti nejvíce porozumění a podpory. Přišed v průvodu bratra Polykarpa, odevzdal mu Lorenc list bratra Israele a ústně přednesl asi to, co bylo jeho obsahem: Prosbu, aby obnoven byl mezi Jednotou a Wittemberkem »křesťanský mír«, t. j. týž přátelský poměr, který trval za života Lutherova a Melanchtonova; dále, aby Wittemberští pronesli svůj soud o polemických spisích vyměněných mezi Jednotou a velkopolskými lutherány, v čemž mlčky obsaženo bylo přání, aby soud ten vypadl pro Jednotu příznivě. Peucer ochotně přislíbil svoji podporu a radu a vyslovil se o řečených odpůrcích Jednoty nepříznivě pravě, že bratřím netřeba se jich obávati, ježto čisté učení evangelické v *Konfessi* a *Apologii* bratrské obsažené Lutherem bylo schváleno.

Méně příznivě vypadlo jednání Lorencovo s theology Wittemberskými Pavlem Eberem, Jiřím Majorem a Pavlem Krellem, jimž vyložil celou záležitost a vylíčil poměry, ve kterých Jednota ve Velkopolsku žije, jednak soukromě při návštěvách svých, jednak všem vespolek, když se shromáždili k večeři, kterou Eber za tím účelem uspořádal. Lorencovi dostalo se ubezpečení, že Wittemberští

[1]) Gindely, Quellen 304. 309. — [2]) Celé toto jednání, jakož i listy otiskl Gindely (Quellen 294 a násl.) z H X fol. 368 sl. Rukopisné záznamy nalézají se též ms. Herrnh. str. 441—461, jakož i v bibl. Racz. II H A A 27 a částečně též Racz. II K A 28. Něco z toho otištěno jest již v Lasiciově Historiae de origine . . . liber octavus str. 270—277, a skoro celé jednání, jak je u Gindelyho, otiskl (tuším z téhož rkpu, co Gindely) Löscher ve své »Ausführliche Historia motuum zwischen den Evangelisch-lutherischen und Reformierten« . . .III. Thl. str. 41—68. — Srov. též Jablonski, Historia consensus Sendom. 22 sl. Friese, Beyträge II, 1, str. 412—422. Salig, Vollständige Historie der Augsb. Confession II, 687—692. — [3]) Lasicius, De origine 270.

uznávají obtížné postavení, do něhož Jednotu přivádějí polští lutheráni, patrně prý flaciáni, a že jsou ochotni přispěti jí ku pomoci svými svědectvími (ač prý ovšem nemohou nepřátelům oněm úst zavříti, ježto flaciáni jejich autoritou opovrhují). Bylo vzpomínáno přátelských styků Jednoty s Lutherem, i obnovovány vzpomínky jednotlivých theologů na některé bratří, kteří ve Wittemberce bývali nebo studovali. Eber nabídl Lorencovi u sebe byt a pohoštění. Lorenc dověděl se, že Eber projevuje i veřejně při příležitostech dobré své mínění o Jednotě [1]) — avšak slíbené své dobrozdání písemné, na němž Lorencovi záleželo nejvíce, den ode dne odkládali, a když na ně naléhal a prosil, aby toho zbytečně neprotahovali, posílali ho jeden k druhému. Na obědě u Majora zkoumali jej všelijak, pilně se ho dotazujíce na Jednotu a její řády, aby poznali, zdali bratří ve skutečnosti věří a dělají to, co ve svých veřejných spisích píší. Když konečně v důvěrné rozmluvě s Eberem docílil toho, že mu Eber přečetl návrh toho, co mělo býti Jednotě odpověděno, seznal Lorenc, že jsou tam výtky obrácené proti Jednotě, a žádal tudíž, aby to jednak bylo vyjádřeno mírněji, jednak aby leccos bylo přidáno, něco aby pověděno bylo jasněji; mimo to přál si, aby bylo výslovně podotčeno, že *Apologie* bratrská spolu *s Konfessí* byla vydána z vůle a se schválením Lutherovým, a pak aby bylo řečeno, že bratří »od svých odpůrců mnohými hanami a křivdami byli stíháni nezaslouženě«. Týkalo se to nejspíše především přezdívky Valdenští a Pikharti, což si Eber dal od Lorence zvláště vysvětliti.

Rovněž i s Krellem bylo Lorencovi prodělati jistou zkoušku, neboť Krell měl uloženo, aby Lorencovi vytkl jednotlivé nesprávnosti shledané v bratrské Apologii a Konfessi, tak aby to pak Lorenc svým spolubratřím náležitě vyřídil. Týkalo se to především *víry dětí*,[2]) příliš přísné *kázně církevní* (při čemž Krell poukazoval na to, že ve věci té nelze jíti tak daleko, aby soudy a úřady světské se stávaly zbytečnými, a že věřícím má býti ponechána volnost dovolávati se soudů mimocírkevních nebo i soudu církve jiné) a konečně *definice a pojetí církve* (Krell vytýkal, že nemá církev bratrská vylučovati z posvátného obcování členy jiných církví evangelických jen proto, že nemají týchž obřadů a řádů). Ve věcech těchto Wittemberští souhlasili úplně s výtkami, které velkopolští a před tím již Toruňští lutheráni činili Jednotě — a byly to právě věci, ve kterých Jednota byla neoblomná. Proto Lorenc odpověděl také vyhýbavě. Pravil, že to sdělí se svými spolubratřími, ač ví, že dosud v tom ohledu si počínali správně; že bratří zajisté budou o výtkách těch uvažovati.

Teprve v osmý den Wittemberského pobytu (24. února) dostalo se Lorencovi vyřízení jeho prosby. Mezitím Lorenc dvakráte prosil

[1]) Na př. vůči čtyřem, tuším, lutherským duchovním z Moravy, že bratří s Wittemberskými v základě víry souhlasí a že dlužno rozeznávati je zejména od novokřtěnců (Gindely, Quellen 279). — [2]) Bratří křtili, jak známo, dítky k budoucí jejich víře, kdežto lutheráni ji u nich předpokládali. (Sr. Bidlo, Jednota 55.)

Peucera, aby pobídl theology k rychlejšímu jednání. Prázdného času, jehož mu dosti zbývalo, použil k tomu, aby se přesvědčil, jak se duševně rozvíjejí a v mravích i v učení prospívají jinoši bratrští, jichž deset bylo tenkráte ve Wittemberce na studiích.[1]) Z nich nejlepší byl Šimon Bohumil Turnovský, jehož Lorenc vyznamenal tím, že jej vzal s sebou na návštěvu k Majorovi (zároveň s brem Polykarpem).

Shledal všecko v pořádku, přesvědčil se o dobré jejich vůli a stálosti i věrnosti k Jednotě. Studenti žádali ho, aby starším Jednoty vyřídil jejich úctu a poprosil je za náležitou podporu, aby se více mohli vzdělati ve vědách a jazycích, tak pak aby tím více Jednotě prospívali. V neděli 22. února (o 12. hodině) přítomen byl disputaci bratrských studentů na artikul o Trojici z bratrské Konfesse, která byla vedena obvyklým způsobem; po disputaci jinochy náležitě pochválil.

Konečné odpovědi theologů Wittemberských dostalo se Lorencovi či spíše Jednotě zvláštním obřadním způsobem. K radě Eberově *dal t. Lorenc v jeho domě ustrojiti oběd* na rozloučenou, k němuž pozval všecky theology i některé bratrské studenty, jako Jana Aeneáše, Turnovského a Eliáše Thezbitského. Kašpar Peucer omluvil se chorobou. Nežli se k obědu zasedlo, vyzvali theologové bratra Lorence do porady (»conclave«) a tam sdělili mu svoji odpověď jednak ústně, ujišťujíce jej, že mají nejlepší vůli zůstávati v těsném spojení s Jednotou, jednak písemně ve společném listě, adressovaném bratru Jiřímu Israelovi a jeho kollegům. Po obědě rozloučili se srdečně a Lorenc vydal se na zpáteční cestu.

Dosti obšírná *písemní officielní odpověď theologů Wittemberských*, podepsaná Eberem, Majorem i Krellem,[2]) vyzněla v celku asi tak, jak to br. Lorenc od nich žádal. Jest však dosti opatrně stylisována, tak že nelze v množství slov a frasí snadno dobrati se vlastního jádra jejího. Jest to odpověď sice příznivá pro Jednotu, neklade však náležitého důrazu, jak bychom očekávali, na pokárání jejích nepřátel a také jich nijak určitě nekarakterisuje. Mluví se tam dosti nejasně a neurčitě pouze *»o oněch omylech«* (»naevi«), které nepřátelé bratřím vytýkali, tak že čtenář věci neznalý neví, k čemu se to vztahuje. Také v úvodě jen docela všeobecně a co

[1]) Do ALBA ACAD. WITTEMBERG. t. II. zapsáni byli r. 1567 Pavel Jesenský z Uherského Brodu (7/6), Šimon Musonius z Łobženice (nejspíše bratr Kryštofa Musonia z Łobženice, pozdějšího správce školy v Łobženici (str. 109), jenž se dal zapsati r. 1566 17/6 — o něm viz ŁUKASZEWICZ, BCz 296 a BIDLO, Nekrologium 23) zapsán 11/7, Kryštof Theotinus, též z Łobženice (11/7); bratrem byl nepochybně i Jan Hanuš z Uherského Brodu (12/2 1568); po odchodě Lorencově z Wittemberka setkáváme se v ALBU se jménem Jan Capito z Bystřice (4/9 1568); konečně za bratří lze pokládati i Matyáše Sabatia (11/9 1568), Daniele Celidona z Hranic (4/7 1568) a Jiřího Celidona z Prostějova (téhož dne). V červnu (11) 1568 dali se zapsati tři synové bratrského pána Vojtěcha Marszewského, Jeronym, Chrysostom a Vojtěch, 2/10 1570 syn pana Krotowského Jan (»palatinides Wladislawiensis«), Jan Łasicki a Stanislav Trleski (sic). Podle Regenvolscia (str. 386) přišel r. 1566 (14/4) po druhé do Wittemberka na studie br. Šimon Bohumil Turnovský. — [2]) U GINDELYHO (Quellen 316) jeho podpis schází, je však u LÖSCHERA l. c. 68.

možná zaobaleně dotýkají se theologové Wittemberští flaciánů, jejichž duch nepokojný a hašteřivý zasáhl prý i církve bratrské — ale výslovně jich nejmenují. Kárají sice nepřátele Jednoty (nevíme, které), že jí bezprávně a nespravedlivě vytýkají ony omyly, dokládajíce, že by to nebyly jen chyby nepatrné, kdyby Jednota se jich opravdu dopouštěla: avšak nenechávají bez výtky též oněch věcí, které již před tím soukromě byl Lorencovi pověděl doktor Krell.

Konfessi i *Apologii* bratrské, které prý již dříve četli, *dávají theologové Wittemberští vysvědčení*, že *v podstatě souhlasí s učením, které oni ve svých církvích vyznávají* a hlásají, jenom že *některé věci vyjádřeny jsou prý méně zřetelně*, a též v obřadech pozorovati jest jakési rozdíly. »Poněvadž však v základě a nevyhnutelném učení jest souhlas: proto — praví se v listě připomenutém — vaše církve jsme nikdy nepokládali za odchylné od našich. Pamatujeme se též, jak laskavě a čestně *Konfessi* vaši velebný muž, otec a učitel náš, přemilý P. P. Luther odporučil, veřejně i soukromě vaše bratří přijal r. 1542, čtyři léta před svou smrtí, kterýmžto posudkem zdá se, že jaksi vyhladiti anebo aspoň zmírniti chtěl to, co, neviděv ještě *Konfesse* vaší, o vaší Jednotě napsal. Tento poslední úsudek tak velikého muže o vás a o vašem učení nikterak za nic nepokládáme.« [1])

Co se týče polemických spisů, které jim Lorenc k posouzení předložil, chválí čistotu, klidnost a rozvahu, již bratří zachovali ve své *Krátké Odpovědi*; líbí se jim, že tam správně vyložili to, co jejich předkové vyjádřili nesprávně a nezřetelně. Přes to však nemohou souhlasiti s tím, co v 10. hlavě *Krátké Odpovědi* napsali o víře dětí a v poslední hlavě o přísné kázni církevní. Nechtějí se o tom šířiti písemně, ježto mluvili o tom ústně s br. Lorencem. Napomínají však bratří, aby i v tomto ohledu byli zřetelnější a počínali sobě obezřetněji, aby měli více ohledu na skutečné poměry, zvláště stran vztahů svých k jiným církvím evangelickým.

Dále *radili theologové Wittemberští Jednotě*, aby rozličné *útoky a obžaloby svých nepřátel hleděla předejíti novým, řádně opraveným vydáním své Apologie a Konfesse*, kteréž beztoho svojí nejasností a neurčitostí jim dávají zbraň do ruky. Bude zajisté i na prospěch Jednoty samé, jestliže bratří v tomto novém vydání doloží, že Jednota v podstatě učí totéž, co církve, jež se přiznávají ke Konfessi Augšpurské z r. 1530 i k té její formě, ve které roku 1551 poslána byla na koncil Tridentský a později pojata v *Corpus doctrinae*, uznávaný universitami Wittemberskou a Lipskou.

Vedle tohoto společného listu *odpovídal též Jiří Major zvlášť na list bratra Israele*. List Majorův, neobsahující nic zvláštního, co by mohlo smýšlení Wittemberských o Jednotě nějak více osvětliti nežli list předešlý, pokládati dlužno za jakýsi akt zdvořilosti. Major — píše — poznává v Israelovi svého starého známého a vzpomíná si, že několikrát byl přítomen rozmluvám, které r. 1542

[1]) Gindely, Quellen 313.

poslové bratrští (mezi nimiž právě byl Israel) vedli s Lutherem; pamatuje si, jak Luther bratřím ruku podal na znamení věčného spojenství a přátelství. Projevuje svou soustrast bratřím, že na ně útočí týž druh lidí jako na něho samého, t. flaciáni. Souhlasí s názorem, že právě v době přítomné, plné nebezpečných rozmíšek, potřebí co největší shody a svornosti.

Od listu Majorova liší se značně *dopis Peucerův, též Israelovi* a jeho soudruhům adressovaný. Je *vřelejší a upřímnější*, projevuje *větší míru sympathie s Jednotou*, popouští více uzdy svému hněvu proti flaciánům a staví se rozhodněji na stranu Jednoty. Vyslovuje potěšení ze setkání s bývalým svým druhem Janem Lorencem, od kterého zvěděl leccos i o jiných svých přátelích z Jednoty bratrské, z nichž neposledním byl br. Jan Rokyta. Radost jeho však byla zkalena zprávami, které Lorenc přinesl o zápasech Jednoty s těmi, kteří by spíše měli přispívati ke zmírnění útrap jejího vyhnanství. Diví se, proč tito nepřátelé její usilují obnoviti staré bludy eutychiovské. Zavrhuje v řadě řeckých výrazů učení o sdělování vlastností obou přirozeností Kristových (srov. str. 26), a tím tedy i ubiquitu. Poněvadž však není theolog z povolání, odkazuje v ostatním na dobrozdání svých kollegů-theologů. Odpůrci Jednoty lépe by učinili, kdyby s ní společně bojovali proti papežencům a antitrinitářům. Bojí se, že se spory těmito připravuje církvi pouze pohroma.

Byl tedy *výsledek cesty Lorencovy*, jak patrno, *pro Jednotu dosti příznivý, ač bezpochyby přála si dosáhnouti ještě více.* Hlavní věc, které dosaženo, byla, že Wittemberští se nepostavili na stranu velkopolských lutheránů proti Jednotě. Ač posudek a dobrozdání jejich o Apologii a Konfessi bratrské vyzněl téměř tak, jako když bratří měli spor s Hardekem a Sotbauchem, přece neopakuje se již dřívější návrh, aby se Jednota připojila k lutheránům a přijala Konfessi Augšpurskou. Vůbec *officielní odpověď Wittemberských theologů je důležitější tím, co v ní není*, přes co se mlčením přechází, nežli tím, co zřejmě vyslovuje. To patrno jest zvláště z toho, jak se odpovídá na žádost Jednoty, *aby staré spojení s Wittemberkem bylo obnoveno — výslovnou odpověď na to Wittemberští Jednotě zůstali dlužni*, pouze děje se zmínka o dohodnutí Jednoty s Lutherem. Nemýlím-li se, příslušná stať byla do listu pojata teprve na naléhání Lorencovo a stylisována tak neurčitě, aby autorům po případě spojení jejich s Jednotou nemohlo býti vykládáno ve zlé. Byla to nutná opatrnost z ohledu na kurfiřta, k němuž poměr university Wittemberské tehdy již povážlivě začínal se kaliti. Odtud i zdrželivost Majorova v listu jeho k Israelovi. Peucer tolik ohledů neměl a míti nemusil — nebyl theolog.

Jakkoliv tedy odpověď theologů Wittemberských nevyzněla úplně ve prospěch Jednoty, přece aspoň negativní její stanovisko na ten čas jí stačilo. Měla pro ni podobný význam jako asi odpověď církve Ženevské z r. 1560, u níž (u Kalvina) br. Herbert hleděl

Jednotu očistiti z pomluv a žalob evangelíků malopolských. [1]) Jako tenkrát vyjasnil a ustálil se poměr Jednoty k církvím švýcarským, tak i teď poměr její k církvi Wittemberské. Jednota vůči svým lutheránským odpůrcům mohla se vykázati svědectvím, že poměr její k Wittemberku zůstává týž, jako byl za Luthera a Melanchthona — jako tito, tak i jejich nástupci nenamítají nic proti její církevní samostatnosti, nejsou proti tomu, aby podržela svoji zvláštní Konfessi.

Skutečný úspěch poslání Lorencova do Wittemberka objevil se teprve po letech, t. *při jednání vedeném o nové vydání Konfesse bratrské,* která pod záštitou tamějších theologů vytištěna byla ve Wittemberce r. 1573. Zatím aspoň probudil Lorenc jistý zájem Wittemberka o Jednotu, o čemž svědčí *dopis doktora Krella poslaný Lorencovi* po studentu Eliáši Thezbitském, v němž se táže, co je pravdy na pověsti, že Konfesse bratrská byla (patrně v Polsku) zapověděna. Vyslovuje podezření, že to jest bezpochyby klam, šířený od flaciánů. Při tom píše o poměrech wittemberských a saských a chválí doručitele listu. [2]) Peucer dával se o stavu Jednoty zpravovati bratrskými studenty. [3])

Pozdějšího trochu data (25. července 1569) jest *dopis Lipského professora Jáchyma Cameraria bratru Isaiáši Cibulkovi,* z něhož jest patrno, že Jednota pečlivě hleděla udržovati přátelské styky i s theology university Lipské, sestrou university Wittemberské, na které vládl týž směr theologický (filipism). [4])

List předních theologů Wittemberských pokládala Jednota nepochybně za morální podporu v zápase svém s polskými flaciány. Nezdá se však, že by to bylo přispělo k tomu, aby se zlepšily vzájemné styky obou stran. Aspoň *v říjnu r. 1568 stěžuje si br. Jan Blahoslav doktoru Cratonovi,* osobnímu lékaři krále Maximiliána II., *že v Polsku šiky flaciánské den ode dne rostou a usilují potlačiti Jednotu,* a tuší jaksi, že za tím za vším vězí Illyricus, který právě r. 1568 sám znovu počal útočiti na bratří. [5]) Vydav tehdy pod názvem Konfesse Valdenských vlastně Konfessi táborskou, Illyricus vytýkal v předmluvě k této edici současné Jednotě bratrské řadu bludů v otázce ospravedlnění a jiných věcech, které se jeho přívržencům na ní nelíbily, pravě na konec, že »zborom jejich . . . raditi by se mělo, aby, poznajíc toto mnohem jasnější světlo našeho učení a náboženství, k našim zborom se připojili a moc některých svých správců zrušili«. [6])

Že i písemné zápasy mezi Jednotou a polskými lutherány dále trvaly, tomu nasvědčuje obšírný polemický traktát, sepsaný nejspíše v Polsku r. 1569 od některého z duchovních bratrských, s názvem *Contra ubiquitatem scriptum* [7]) (Spis proti ubiquitě), v němž se hájí stanovisko a názor Jednoty bratrské. Jest dosti

[1]) Bidlo, Jednota 239. — [2]) Gindely, Quellen 316—318. — [3]) H X f. 437. — [4]) Camerarius, Historica narratio 300. — [5]) H X f. 366 (5/10 1568). — [6]) H X f. 365. — [7]) Nalézá se v rkpe Herrnh. A B. II. R. 1. N. 6. str. 480 a násl. a rkpe Racz. H a a 26.

možné, že právě v této věci čerpala Jednota značnou mravní posilu ze zpráv, které ji přinesl Lorenc z Wittemberka, kdež ubiquita podle tradice melanchthonovské zamítána byla naprosto.

S rozepřemi těmito souvisí zajisté *styk bratří českých s vynikajícím lutherským theologem Davidem Chytraeem*, professorem vysoké školy Rostocké (v Meklembursku). R. 1569 přibyl do Rakous byv povolán, aby pomáhal při skládání církevního řádu, o který se měli mezi sebou dohodnouti tamnější »filipisté« a »flaciáni«. Chytraeus byl žákem Melanchthonovým a zastupoval také do jisté doby prostředkující směr jeho theologie, později však přiklonil se úplně ke gnesiolutheránství. Přes to však podobal se svému učiteli svojí mírumilovností a umírněností. [1]) Ubíraje se do Vídně přes Čechy a Moravu (Ústí n. Labem, Prahu, Čáslav a Jihlavu) [2]) a vraceje se, tuším, přes Polsko, navštívil některé duchovní bratrské, aby Jednotu lépe poznal. [3]) Mimo to rozmlouval s některými bratřími ve Vídni o víře — bližších okolností neznáme — *a shledal prý, že mají správné učení o večeři Páně.* [4]) Turnovský, narážeje na tyto styky, praví, že nechtěl souhlasiti s panem Španovským (Michalem, podkomořím král. Českého, lutheránem a velikým odpůrcem Jednoty) v zavrhování jejich víry. [3]) Na Chytraeovi pak Jednotě záleželo asi ještě více než na Wittemberských, ježto byl povolán od samého krále Maximiliána, který jej i za práci jeho pochválil.

Mezitím co bratří neustále zápasili s flaciány velkopolskými, *začali na ně po r. 1567 ostřeji dotírati též lutheráni v knížetství Pruském.* [5]) Jak z I. části mé *Jednoty bratrské v prvním vyhnanství* jest patrno, nebylo postavení bratří českých v Prusku takořka od samého jejich příchodu závidění hodno (srov. též str. 3 této

---

[1]) Pressel, David Chytraeus str. 19 sl. Krabbe, D. Chytraeus 451. 454. Herzog-Hauck, Relaencyklopädie IV, 113 sl. — [2]) Böhl, Beiträge z. Gesch. d. Ref. in Österreich 301. — [3]) Rpis Herrnhutský p. 503: »Sic et David Chytraeus, qui per Moraviam et Poloniam ministros fratrum adiit et bene cognovit, Spanovio in damnandis eis . . . adsentiri noluit« . . . Srov. l. c. p. 537. — [4]) Ehwalt, Die alte u. neue Lehre der böhm. Brüder § 16. — [5]) O osudech bratří českých v Prusku po r. 1555 zachovalo se nám velmi málo zpráv. Podávám je v chronologickém pořádku: R. 1556, když Ferdinand I. stal se císařem, král Polský (nejspíše ku prosbě knížete Albrechta Pruského) u příležitosti blahopřání přimlouval se za pana Křineckého, aby mu bylo odpuštěno. V téže věci psal pak r. 1558 kníže Albrecht králi Maximiliánovi a arciknížeti Ferdinandovi, prose jich za přímluvu u otce (Gindely, Quellen 121—122). V l. 1556—1559 studoval v Královci Martin Abdon a skoro současně též br. Jiří Strejček a Václav Berka (L. c. 212. Fiedler, Todtenbuch 243). R. 1562 1. března zemřel br. Jan Gyrk starší, farář v Neidenburce (Fiedler 245), 13. března t. r. br. Machek (Mathiolus), správce zboru Działdowského (L. c. 246. Regenvolscius 332). Kol r. 1562 navštěvoval zbory pruské br. Jan Lorenc jakožto zástupce biskupa Jiřího Israele (viz str. 18). R. 1563 Jan Berka, měšťan Kardajský, obdržel od knížete Albrechta zápis na dům, stavební místo v městě a nějaké prostranství před městem, kterýžto majetek již od biskupa Pavla Speráta se svolením knížecím dostal (Cramer, Gesch. des. Bistums Pomesanien 265). Na užívání společných kostelů bratřími a lutherány naráží r. 1565 Blažej Adamcius (Gindely, Quellen 268). R. 1567 viní Morgenstern bratří, že v Kardaji a Kwidzyně úřad duchovní svěřuje ševcům a krejčím (Rpis. Herrnh. p. 312.). T. r. zřízen za kněze Petr Ceffas, jenž byl pak správcem v Działdowě do r. 1571 (Fiedler 234).

knihy). Pruské »polopapeženství« — jak nazýváni tamější lutheráni — nemělo pochopení pro pokrokovější víru a řády bratrské. Církev bratrská sevřena byla tak, že byla v úplném područí tamější církve protestantské. Veliké nesnáze působily bratřím spory osiandrovské, do nichž Jednota proti své vůli byla zatažena tím, že podala jisté dobrozdání, učení Osiandrovu příznivé. Přední patron Jednoty, pan Vilém Křinecký, udržoval pak s předními osiandristy, dvorským kazatelem knížete Albrechta, Janem Funkem, a s tělesným jeho lékařem, Ondřejem Aurifabrem, styky velmi příznivé, takže to i Jednotě bylo nemilé. Byl v tom však výpočet, ježto osiandrovci byli stranou vládnoucí. [1]) Než jakkoliv Osiander a jeho přívrženci byli Jednotě málo sympathičtí, přece byli jí některými vlastnostmi svého učení bližší nežli praví lutheráni pruští, tvořící ovšem většinu pruského obyvatelstva. Osiandrovci t. v názorech svých o ospravedlnění člověka věrou, o tak zv. »communicatio idiomatum«, o poměru Starého a Nového Zákona a j. stáli velmi blízko filipistům, tak že r. 1561 došlo i k dorozumění a smíru náčelníka strany osiandrovské, Funka, s Wittemberskými theology. [2]) Znamená tedy pruský osiandrism od jisté doby též vzrůst a převahu filipismu, která nejpatrněji se projevila církevním řádem z r. 1558, pro nějž mnozí flaciáni, na př. Jan Morgenstern, kazatel v Doubravně, bratr Benediktův, raději zemi opustili. Filipistou byl na př. professor Královecké university David Voit, jenž r. 1561 dal pochvalné vysvědčení bratru Martinu Abdonovi (str. 9) [3]), praesident Samlandského biskupství, Jan Aurifaber a m. j.

Zdá se tedy, že za převahy osiandrismu bratřím českým značně se ulevilo — neboť i oni mohli býti dobře pokládáni za filipisty. R. 1566 však osiandrism a s ním i filipism utrpěly úplnou porážku, když šlechta, popuzená počínáním dvorské kamarilly, vymohla si, že král Polský, jakožto suverén Pruska, nařídil proces proti rádcům starého knížete, a když výsledek jeho byl ten, že Funk sťat a mnozí jeho soudruzi ze země prchli. Kníže Albrecht octl se úplně pod poručenstvím sněmu; sněm vymohl na něm nové obsazení pruských biskupství (spravovaných od jisté doby pouze »praesidenty«), a to rozhodnými flaciány, jako byli Jáchym Moerlin, dříve z Prus k vůli Osiandrovi vypuzený, a Jiří Venediger. Na místo církevního řádu z r. 1558, který sněm (r. 1566) zrušil, zaveden teď nový *Soubor učení*, zvaný *Repetitio corporis doctrinae ecclesiasticae* (1566) [4]), do něhož pojaty pouze spisy Lutherovy, Augšpurská Konfesse z r. 1530, Apologie její a Šmalkadské artikuly. Zároveň všecka učení Lutherovu odporující byla výslovně zavržena. Flaciánství zvítězilo na celé čáře. Filipisté téměř úplně vymizeli; většinou se vystěhovali.

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 189. — [2]) Hase, Albrecht v. Pr. u. sein Hofprediger 275—276. — [3]) H IX. f. 313. (15/6 1561). — [4]) Hartknoch, Kirchenhistoria 395 sl. 411—416. 423—450. 462—463. Hase l. c. 263 sl. Ringeltaube, Beytrag 221—222. Heppe, Gesch. d. deutsch. Protestantismus II, 233—233. Heppe, Entstehung 81—110.

Všickni duchovní pruští byli povinni nový tento *Corpus doctrinae* podepsati. I na duchovních bratrských byly podpisy vymáhány.[1]) Bohužel nejsme podrobněji o tom zpraveni, jak se bratří k tomu zachovali. Jen tolik víme, že štval proti nim nejvíce Benedikt Morgenstern, jenž za příznivých pro sebe okolností stal se farářem při Královeckém dómu (ok. r. 1568).[2]) Poněvadž tou dobou (1568) zemřeli kníže Albrecht a pan Vilém Křinecký, neměli bratří žádného zastání a opory; vystěhovali se již tehdy mnozí do Velkopolska. Ovdovělá paní Anna Křinecká (rozená z Újezdce a Křince) byla by se ráda vrátila se svým synem a ostatními dětmi do Čech; pročež přimlouval se za ni nový kníže Pruský Albrecht Friedrich u pana Viléma z Rožmberka a nejvyššího kancléře Českého, pana z Pernštejna, aby se jí laskavě ujali.[3]) Vrátila-li se paní Křinecká do vlasti své skutečně, nejsme zpraveni.

Jsouce zaměstnáni skoro neustále lutherány a pečujíce při tom pilně o potřeby vlastních věřících (r. 1569 vydali svůj kancionál, patrně Šamotulský, v jazyce polském),[4]) bratří čeští nemohli věnovati mnoho pozornosti písemné polemice, která proti nim byla vedena se strany katolické. Tato strana mohla Jednotě býti nebezpečna jen tehdy, kdyby se jí bylo podařilo získati některého mocného ochránce, patrona Jednoty. Avšak vzhledem k znamenité církevní organisaci a kázni bratrské učená polemika kanovníka Herbesta nemohla míti na žádného z nich valného vlivu. Přes to však nebylo by bývalo dobře pominouti *Odpověď* Herbestovu jen pouhým mlčením. Proto uvítali zajisté náčelníci Jednoty s povděkem, když známý nám již pan Jakub Niemojewski, korouhevník Inowrocławský (jenž již r. 1566 vydal spis proti svému bratru Janovi, antitrinitáři smýšlením)[5]) z vlastního popudu, jak sám tvrdí, věci se ujal. Byl sice vyznáním svým kalvinista, náležel však k církvi kujavské, která r. 1565 s Jednotou se do jisté míry sjednotila, takže odpůrcům mohlo se ukázati na to, jak obě vyznání jsou solidární. Byl to typ šlechtického protestanta polského 16. století, nepřekonatelný disputant, řečník neobyčejný, sčetlý v Písmě a mající i značné odborné vzdělání theologické. V spise svém proti Herbestovi mluví o Jednotě všude jako ***o bratřích našich,*** stoje zároveň úplně na půdě věrouky a Konfesse bratrské, kterou obhajuje.

Odpověď jeho, r. 1569 v Krakově u Matěje Wierzbięty vydaná (Předmluva je datována 31. října), má název **Odpowiedź na książki księdza Benedikta Herbesta**, *kaznodzieje i kanonika thumu Poznańskiego, ktore pisał* **przećiwko Confessiej braciej naszej krześćiańskiej** a t. d. *Przy tym* **Odpowiedź na historyą kacerstwa**

---

[1]) Pro Jednotu platil nepochybně polský překlad r. 1569 vydaný (titul u Wierzbowského Bibliographia II, N. 1455. — [2]) Fbiese, Beyträge II, 1, 381. — [3]) Baczko, Gesch. Preussens IV, 463. Gindely, Quellen 122—123. — [4]) Łukaszewicz, Dyssydenci 79. Regenvolscius 32. Srov. Bidlo, Jednota 79. — [5]) O jedności Boskiej nierozdzielnej przećiw wieku dzisiejszego błędom . . . ariańskim atd. Wierzbowski, Bibliografia III, N. 2484.

Husowego, *ktorego ten pobożny człowiek niebył winien . . . . Na końcu przydane są swiadectwa o Mszy i o jej początku z historikow kościoła Rzymskiego i z ich dekretalow zebrane* (»Odpověď na spis kněze Benedikta Herbesta, kazatele a kanovníka dómu Poznaňského, kterou psal proti bratřím našim křesťanským a t. d. K tomu Odpověď na historii kacířství Husova, jímž tento nábožný člověk se neprovinil . . . Ke konci přidána jsou svědectví o mši i jejím počátku z dějepisců církve Římské i z jejich dekretálií«).

Jako Herbest, tak i Niemojewski obsáhlý svůj spis, obsahující 898 stránek 8° (nečítaje předmluvy a dodatků), věnuje králi Polskému Sigmundovi II. Augustovi, žádaje ho, aby obě strany vyslechl stejně, bez předsudku, a pak se odvrátil od té strany, u které sezná bludy a novoty ve víře. Polemisuje pak proti církvi římské a prohlašuje, že se přiznává ke všeobecné církvi svaté, kterou ovšem ona není.

V Předmluvě »ke každému křesťanskému čtenáři« praví, že, jsa velice zaměstnán, raději by se na spis Herbestův ani byl neozýval, zvláště proto, že za jeho doby je vůbec marné podobné spisy psáti, avšak svědomí jeho mu velí, *aby se ujal těch, které uznává za své bratří ve všeobecné církvi Kristově* a k nimž se i svojí věrou hlásí a připojuje. Prohlašuje, že chce psáti pouze věcně, bez ohledu na osobu Herbestovu. Na jeho Předmluvu nechce mnoho odpovídati, ač pisatel její si s ní dal mnoho práce, ovšem nemaje prý jiného zaměstnání.

Spis vlastní je téhož vnějšího i vnitřního rázu jako Herbestova Odpověď, proti které je namířen. Polemisuje se po řadě proti jednotlivým jejím statím, větám a odstavcům způsobem šablonovitým, scholastickým, takže spis vypadá vlastně jako nějaký glossář nebo kommentář spisu Herbestova. Jako Herbest, tak i Niemojewski drží se většinou věci samé. Odbočky a narážky na jiné věci jsou řídké. Tvrzení svá a se svého stanoviska poblouzení Herbestova dovozuje velmi četnými citáty z Písma a Otců církevních, z nichž je viděti velikou jeho sčetlost a vůbec theologické vzdělání.

Materiálu, kterým disponuje, užívá celkem (až na onu šablonovitou formu) velmi obratně, tak že se mi zdá, že *polemika jeho jest v celku šťastnější a zevně úspěšnější nežli Herbestova.* Daří se mu především v tom směru, že velmi často vytýká Herbestovi jeho odpory; tak na příklad na str. 72 vytýká mu, že viní bratří z bludů ariánských, ač jim napřed sám dal svědectví, že jich nedrží. Mimo to snaží se mu, kde může, vytknouti a dokázati jeho nezběhlost v Písmě, jeho nevědomost vůbec a sám se před ním vědomostmi zablýsknouti. Časté jsou výtky, že Herbest věci překrucuje, vytrhuje ze souvislosti, že odbíhá od vlastního předmětu, který tím zatemňuje a plete a p.

Jednotlivé sporné otázky Niemojewski hledí převáděti na otázky zásadní. Sem náleží otázka Písma sv. *Niemojewski přirozeně stojí na zásadě protestantské, že ve sporech věroučných jediným rozhodčím může býti jenom Písmo.* Jest však otázka, co jest

Písmo sv. Niemojewski zamítá rozhodně názor, podle kterého Písmem jsou i koncilia, spisy církevních učitelů a p. S tím souvisí otázka, pokud církev můžeblouditi. Niemojewski, háje bratrský názor o církvi, tvrdí, že církev blouditi nemůže, mohou však její představení, doktorové i koncilia. Proto nemohou býti rozhodčími ve věcech víry. Zamítá dále katolický názor o církevní tradici a p.

Jiná sporná otázka, jíž mnoho místa věnováno, jest otázka *ospravedlnění a dobrých skutků*; ta se s velmi rozmanitých hledisk posuzuje a přetřásá a dovozuje se zásadní názor protestantský. Nejvíce ovšem pozornosti věnováno je *večeři Páně*, kde zvláště se přetřásají *způsoby přítomnosti Kristovy*; polemika v tomto kuse šíří se zbytečně do nekonečna.

Zajímavo, že Niemojewski se ujímá bratří i tam, kde jde jen o nesprávně položený polský výraz, jako je miłość m. łaska (str. 184—5); dovozuje proti Herbestovi, že je v polštině velmi možno a snadno výrazy tyto vzájemně zaměňovati.

V odpovědi své na historii kacířství Husova dovozuje Niemojewski, *že Hus kacířem nebyl.* Líčí celý jeho proces a dovozuje jeho nevinnost. Přetřásá též *otázku jeho glejtu*, dovolávaje se při tom českých i německých historiků. Žižka a Prokop nebyli původci vraždění a vůbec válek husitských.

*

Od r. 1565 ustoupila v Polsku otázka náboženská naléhavým záležitostem vnější i vnitřní politiky, tak že sněmovní jednání nebylo obtížnou tou přítěží zdržováno a mařeno. Mohl tudíž sněm r. 1567 definitivně vyříditi otázku statků královských, jež se dlouho vlekla, a nový *sněm r. 1569* čekala ještě těžší a přímo životní otázka říše — *konečné sjednocení koruny Polské s velikým knížetstvím Litevským.* Král sám naléhal a všemožně se přičiňoval o neodkladné a rychlé vyřízení této záležitosti; neboť při otřeseném jeho zdraví nebylo valné naděje na potomstvo, i když by se mu bylo podařilo provésti rozvod svůj s Kateřinou Habsburskou a oženiti se znova. Otázka náboženská mohla způsobiti veliké potíže a protáhnouti provedení unie do nekonečna. Zajímavo však, že hrozilo teď nebezpečí spíše se strany katolické nežli protestantské, neboť protestanté vyčkávali s hlavním útokem, až by se jim podařilo docíliti svého sjednocení ve víře, což se strany krále a katolíků bylo jim kladeno za nezbytnou podmínku možných ústupků a zaručení náboženské svobody. Katolická hierarchie, posílena jsouc novým nunciem papežským Vincencem z Portica, prozrazovala teď již výbojné touhy a směřovala v první řadě k znovunabytí své duchovní jurisdikce, která r. 1563 posledně byla jí suspendována. Králi jen mnoha sliby podařilo se přiměti ji k trpělivosti v otázce náboženské, pokud by neprovedl svého životního úkolu. Lublínský sněm r. 1569 provedl tudíž šťastně konečné sjednocení Litvy s Polskem.

S otázkou unie Polsko-Litevské souvisela též otázka, jak se má utvářiti *poměr tohoto nového státního útvaru k říši Moskevské.* Koruna Polská a její panovník stýkali se s tímto svým sousedem dosud prostřednictvím Litvy. Litva to byla, která určovala povahu a ráz těchto styků — nepřátelský. Šlo o území obydlená obyvatelstvem národnosti ruské a víry pravoslavné, která Litva držela od dob Gedyminových a Olgerdových a k nimž se panovníci Moskevští (od Ivana III. počínaje) táhli jakožto k otcovskému dědictví. To bylo v podstatě příčinou dlouholetých válek mezi Litvou a Moskvou, na které ovšem přispívalo i Polsko asi tak jako Čechy na turecké války v Uhrách za Habsburků. To bylo též základní příčinou *války livonské,* kterou král Sigmund II. August vedl s Moskvou *v letech 1562—1571,* nechtěje dopustiti, aby tento odvěký nepřítel Litvy a Polska se sesílil a vešel v přímý styk se západní kulturou a civilisací opanováním pobřeží Baltického.[1]) Provedením unie s Litvou přejímalo na sebe Polsko břímě války s Moskvou měrou daleko větší, než když přispívalo pomocí pouze svému králi jakožto velikému knížeti Litevskému. Teď již nebylo možno děliti záležitosti litevské od polských. Než na štěstí pro Polsko, jehož šlechta jen nerada a velmi liknavě Litvě pomáhala, jevil právě tehdejší car Ivan Hrozný značnou ochotu k míru, počítaje s možností, dosáhnouti trůnu Polského pro případ smrti Sigmunda II. Augusta. Veliká část polské šlechty, zvláště nižší, myšlence této přála v naději, že by tak nejsnáze všecky neshody, rozpory a rozepře mezi odvěkými soupeři mohly býti urovnány.[2])

Po delším předběžném jednání, prostřednictvím rychlých poslů (gonců) vedeném,[3]) *umluveno bylo konečně v září r. 1569, že následujícího roku dostaví se do Moskvy slavné poselství říše Polsko-Litevské,* aby umluvilo s carem mír konečný. Dne 10. září 1569 přibyl do Moskvy rychlý posel krále Sigmunda Augusta s listem 22. července datovaným, v němž se jmenují členové budoucího poselstva a žádá se pro ně bezpečný list (glejt).[4]) Sněm Lubelský ustanovil, aby posláno bylo poselství tak slavné a stkvělé, jaké dosud nikdy k velikému knížeti Moskevskému nebylo vypraveno[5]).

---

[1]) Viz můj článek Br. Jan Rokyta u cara Ivana Hrozného (v *Č. Č. H.* 1903, 1—26), k jehož literárním údajům zejména odkazuji. — [2]) Srov. MS. Simler t. 121 (12/1 1570 Thretius Bullingero): »Speratur pax inter has gentes desideratissima et eo magis, quod coniuge Moscovitae demortua, ducturum illum rumor est sororem regis nostri in uxorem conditione ea, ut hactenus ademptas quasdam ditiones regno nostro restituat, quod si fiat, affinitatem hanc vinculum concordiae auctioris fore, dubium non est.« Cf. Ss. rr. pol. I, 135. — [3]) O přítomnosti gonce moskevského na sněmu Lubelském viz Pontowski, Commentarz o sejmu z r. 1569 fol. D. III. — [4]) Bantyš-Kamenskij, Perepiska 132—133. — Simler MS. t. 120 obsahuje list pana Krotowského Curyšskému professoru Simlerovi z 31. srpna 1569, kdež se zmiňuje o nastávající své cestě do Moskvy. — [5]) Simler. MS. t. 121 (Thretius Bullingero z 21/1 1570). Jiné listy v témže svazku týkají se tohoto poselstva (1/2 1570, 26/3 1570), pak t. 124 (Krotowski Josiovi Simlerovi z 25/5 1571). Biblioteka Ord. Kras. 1869, str. 154. — Že poslové Moskevští též jednali se sněmem Lubelským, viz Przeździecki, Jagiellonki polskie III, 172—3.

Provedená právě unie Polsko-Litevská uplatněna v něm tak, že stejnou měrou zastoupeni byli pánové polští a litevští. Byli to *Jan (Ondřejovič) Krotowski z Krotoszyna, vévoda Inowrocławský, pán v Barcině, Lobženici a Pakošci, který prý Ivanovi Hroznému pro svoji moudrost a poctivé smýšlení obzvláště byl milý, a Mikuláš (Jurjevič) Tałwosz, kastellán Miňský (později Žmuďský)*[1] *a velitel Dvinský, šťastný vojevůdce a vítěz nad Švédy* (r. 1567). Tito dva byli patrně řečníky a vlastními vyjednavateli.[2] Jejich *společníky a průvodci byli Rafael Leszczyński, starosta Radziejowský,* čilý politik, jenž zejména na sněmu Lubelském (1569) neúnavně byl činný, *a královský sekretář Ondřej Ivanovič* (podle jména soudě, ruský šlechtic z Litvy). Poselstvo toto provázeno bylo velmi četnou a stkvělou družinou, mající i s posly 718 členů. Mimo to však přidružila se k nim i celá karavana kupecká o 643 lidech (jen koní bylo 900), která, jak to tehdy bývalo obyčejem, použila této výhodné příležitosti, aby se snadno a bez placení cla dostala do nepřístupných končin vzdálené a rozsáhlé říše Moskevské.[3] Účastnili se kupci Vilenští, Slučtí, ruští a arménští. S poselstvem tímto putoval též Benátský posel, prior Gerio, jenž mimo jiné pro svého dožete sepsal zprávu o tom, jak poselstvo polské bylo od cáře přijato.[4]

Byla to tedy *celá výprava, která jen velmi pomalu mohla se bráti ku předu*; toho roku byla zima velmi tuhá a napadly veliké spousty sněhu,[5] pročež bylo se jí všemi potřebami na delší pobyt v cizině opatřiti. Pánové Krotowski a Leszczyński, proslulí svojí zbožností a příchylností k víře českobratrské, nezapomněli ani na potřeby svoje duchovní a přáli si na cestě tak daleké a obtížné míti nějaké duchovní, kteří by jim a družině jejich kázali a bohoslužbu vykonávali.[6] Vyžádali sobě za tím účelem vedle jiných duchovních evangelických[7] u starších bratrských výslovně *bratra Jana Rokytu, správce Kožmineckého,* tehdy již spolustaršího Jednoty,[8] »muže velice krásné a prostranné výmluvnosti a libé oulisnosti« (jak se Slavata[9] o něm vyslovuje), kterýž za předešlých let mnohá důležitá poselství a jednání vedl, mnoho cestoval a znalostí několika jazyků, především latinského, německého a polského, se vyznačoval.[10] R. 1565 účastnil se disputace malopolských

---

[1]) Oderborn anachronicky jmenuje jej Žmuďským kastellánem (Starczewski II, 213). Správně Regenvolscius 91. — [2]) Starczewski II, 201. — [3]) Herberstein cit. Fechner 14. Srov. Script. rer. pol. I, 145 sl. Lasicius 103. — [4]) Turgenev, Histor. Russiae monumenta t. I, 213 sl. — [5]) MS. Simler t. 121 (Lasicius Wolphio 26/3 1570). — [6]) Pánové bratrští vůbec rádi dávali se provázeti duchovními, ubírajíce se na cesty nebo do pole. Tak r. 1566 br. Jiří Strejček byl kazatelem moravských pánů a zemanů i jejich čeládky na výpravě uherské, Gindely GBr. II, 40. — [7]) Rkpis Lešenský Vol. C fol. 37—84, obsahující Joh. Amos Comenii Spiegel guter Obrigkeit. Leichenpredigt auf den Grafen Raphael Leszczyński, nebst Personalien. Fol. 35. — [8]) Rkpis státn. arch. Pozn. IV. D 9 (Series conseniorum in Unitate Fratrum Confessionis bohemicae in Polonia). Rokyta ordinován za konseniora 1569 na synodě Poznaňské. Viz též rkpis Lešenský, A. 1. 11. Od r. 1555 byl knězem (Fiedler 287). — [9]) Slavatovy Paměti v rkpe Jindřichohradeckém kn. XII. — [10]) Odkazuji k své Jednotě bratrské v prvním vyhnanství, kde o Rokytovi častěji se děje zmínka. Co do znalosti jazyků Lasicius ms. Cf. Lasicius, Historiae . . . l. VIII, str. 381.

protestantů s tamějšími antitrinitáři a proti litevskému antitrinitáři Tomáši Falconiovi (Sokolowskému) vydal r. 1566 spisek na obranu Konfesse bratrské (str. 77—78).

Že uvedení pánové bratrští právě tak vynikajícího duchovního chtěli s sebou míti bez ohledu na to, že dlouhé jeho nepřítomnosti dosti těžce bude želeno v jeho působišti, a že Rokyta jen k vyzvání samých bratří starších na cestu se vypravil, mělo svou důležitou příčinu. *Rokyta sám píše o tom* nedlouho před svou cestou *br. Matěji Červenkovi*[1]) (který koncem r. 1569 zemřel). Uvědomuje sobě nesnáze tak daleké cesty, těší se přece z toho, »že národ onen (t. ruský) jazykem slovanským mluví, a snad při té příležitosti Bůh bude moci poznání sebe v oněch hustých tmách osvítiti . . .« »Sever«, praví Rokyta dále, »dosud pod velmi hustými temnotami bludů byl pohřížen; *kdyby Bůh chtěl jim zapáliti nějakou pochodeň, kterou království Kristovo by se rozšířilo, rád bych život svůj obětoval* . . . « »Druhdy předkové naši do dalekých zemí cestovali, hledajíce prameny pravdy . . . a nyní Bůh tu příležitost mi poskytl, abych ony severní krajiny navštívil, aby slávou jeho i církve bratrské se zastkvěly.« Na konec prosí zkušeného bratra Červenku, aby mu dal pokyny nějaké, uzná-li to za potřebné, neboť *nepokládá prý tuto záležitost za soukromou, nýbrž za obecnou.*

Bylo tedy, jak patrno, Rokytovi od náčelníků církve bratrské v Polsku přímo uloženo, aby se pokusil na cestě své o nějakou propagandu víry bratrské. *Za původce myšlenky této dlužno pokládati v první řadě bratrské pány Krotowského a Leszczyńského.*[2]) V době bezkráloví po smrti Sigmunda II. Augusta pan Krotowski horlivě podporoval a doporučoval kandidaturu Ivana Hrozného na trůn polský. Velmi možno, že již v této době byl pro ni získán a že v odstoupení Ivanově od pravoslaví viděl prostředek ke sblížení jeho se šlechtou polskou.[3]) Starší bratrští, majíce nejspíše před očima neobyčejně rychlý úspěch, jakého se Jednota dodělala v polském obyvatelstvu, nepokládali pokus tento nikterak za dobrodružný a dali se snadno od pánů přemluviti, aby Rokytovi dali dovolení k cestě. Vždyť beztoho *různé zprávy a pověsti z říše Moskevské* na západ docházející zdály se nasvědčovati tomu, *že cár Moskevský nesmýšlí nikterak nepříznivě o současném hnutí reformačním.*

Obyvatelstvu krajin livonských, jichž se hodlal zmocniti nebo kterých již dobyl, dával Ivan Hrozný na jevo velikou snášenlivost náboženskou. Tak r. 1558 zaručil obyvatelstvu dobytého Dorpatu Konfessi Augšpurskou a ve smlouvě s Magnem, kralevicem dánským

---

[1]) Gindely, Quellen 123—4. — [2]) Učený šlechtic a theolog Kryštof Trecki (Thretius), jenž konal velmi platné služby malopolským kalvinistům v boji jejich proti antitrinitářům zvláště častými poselstvími do Švýcar, oznamuje (21/1 1570) Bullingerovi, že Krotowski a Leszczyński chtěli jeho vzíti s sebou do Moskvy, že však vévoda Krakovský (Stanislav Myszkowski) velikými prosbami jej tohoto úkolu zbavil, když již již na cestu se chystal (Simler ms. t. 121). — [3]) Zakrzewski, Po ucieczce Henryka 79 sl. Rkpis Lešenský Vol. C.

(1570), kterého chtěl učiniti králem Livonským, zaručoval ji celému Livonsku. Mezi služebníky a rádci, zejména mezi tlumočníky jeho, byli mnozí protestanté; Jiří Fahrensbach vodil vojska jeho proti Tatarům a mezi nejvlivnějšími rádci jeho jmenuje se okolo r. 1566 jakýsi německý protestant Kašpar Ewerfeld; tlumočník Kašpar z Wittemberka přijal později pravoslaví. Již r. 1551 livonský posel ukazoval císaři Karlu V. na to, že Ivan pod záminkou, že potřebuje řemeslníků a vojáků, dovoluje do své země přístup rozmanitým sektářům, sakramentářům a novokřtěncům, kteří by jinak neměli kam se obráliti.[1])

V okolí Moskvy žilo mnoho livonských zajatců zároveň s četnými dobrovolnými německými a protestantskými přistěhovalci v předměstích Německé Slobodě, Nalivkách a Bolvanovce (v kterémžto posledním místě hlavně Skotové, přivedení ze Švédska a Livonska). *Moskevským těmto cizincům dovoleno bylo buď koncem r. 1575 nebo poč. r. 1576 zbudovati sobě kostel a říditi se Konfessí Augšpurskou*, ano již z r. 1570 zachoval se náhrobní nápis jistého německého pastora, který toho roku tam zemřel. Před r. 1575 bylo protestantům Moskevským volno konati bohoslužby své po domích — nebyli pronásledováni. neměli však se pokoušeti o propagandu mezi lidem ruským. Katolíkům naopak bylo zapovídáno přicházeti a usazovati se v říši Moskevské.

Než i jiné okolnosti ukazovaly západním protestantům Ivana ve světle příznivém a naplňovaly je nadějemi. Car Ivan byl muž theologicky vzdělaný, v Písmě a ve spisích Otců a spisovatelů církevních velice zběhlý; zajímal se nad míru i o západní hnutí myšlenkové, o nové názory náboženské. Vypravuje se, že často rozmlouval s vyslancem královny Anglické »o mnohých sektách mezi lidmi a vyznáních náboženských«,[2]) poslouchal kázání pastora Bockhorna, průvodce dánského kralevice Magna, a vyslovoval se dosti příznivě o Lutherovi a o lutheránech mluvíval s Kašparem z Wittemberka. R. 1567 konala se v Moskvě náboženská disputace mezi Ivanem a Upsalským arcibiskupem Vavřincem Petri, který tam dlel jako posel krále Gustava Vasy, načež disputoval i s Moskevským metropolitou Makariem. V 50tých letech 16. století objevují se názory protestantské sporadicky i mezi obyvatelstvem ruským, zvláště mezi pravoslavnými mnichy.[3])

Není tudíž divu, že *tyto a podobné zjevy budily nejen v protestantech západních, nýbrž i v těch, kteří žili v samé Moskvě, přepiaté naděje,* že nebylo by nesnadno *Ivana získati protestantství,* lutheránství. Nejzajímavějším výrazem takového mínění jest list Víta Senge z Lubeka markrabovi Albrechtu Braniborskému z r. 1566,[4]) v němž píše, že mu bylo z Moskvy od jistého přítele oznámeno,

---

[1]) Bestužev-Rjumin, Rus. istor. II, 233. — [2]) Starczewski II, 204. — [3]) Fechner, Chronik 24. 25. Cvětajev 587. Miljukov, Očerki II, 94–95. — [4]) Fechner 50 sl. (»Zeittung so mir durch einen guetten Freundt so kurzlich aus der Mosco kumen ist geben worden.«).

jak cář Ivan uložil velikou peněžitou pokutu metropolitovi za to, že užil násilí proti jistému Němci pro jeho víru, i lze prý doufati, že přijme evangelium, »protože Kašpar Ewerfeldt i jiní tak mnoho a krásně čtli a psali velikému knížeti, že by byla na to úplná naděje.«

Není pochyby, že i dopis Rokytův Červenkovi jest ohlasem podobných pověstí a nadějí. Což nebylo možno, aby se Rokytovi podařil podobný zázrak s Ivanem jako kdysi Červenkovi s Jakubem Ostrorogem?[1]) Rokyta byl jeden z nejobratnějších duchovních bratrských, kteří výborně se vyznali v získávání nových věřících, vynikajíce tím nad soudruhy své z jiných vyznání evangelických.

Již po cestě prý duchovní, kteří poselstvo polsko-litevské provázeli, ku pobádání pana Rafaela Leszczyńského, muže to z dějin reformace polské velikou odvážností a neohrožeností proslulého, pokoušeli se kázati svoji víru a disputovali »s arcibiskupy a biskupy« moskevskými.[2])

Po dlouhé, obtížné a namáhavé cestě dospělo poselstvo konečně 3. března 1570 do Moskvy.[3]) Již *na cestě územím moskevským bylo poslům zakusiti rozmanitá příkoří od úředníků velikého knížete.* Byli sice hned na hranicích (2. února) přivítáni od dvou náčelníků pohraniční stráže (»pristavů«) s 20 jezdci a učiněna opatření, aby na úzení moskevském družina jejich neměla nedostatek potravy, avšak úředníci a velitelé moskevští chovali se k nim velmi hrubě, bili jejich družinu a hlídali každé jejich hnutí. Když asi půl míle cesty od hranic urazili, vyjel jim v ústrety vévoda Smolen, aby je přivítal jménem cářovým. Seděl na malovaném vozíku, provázen jsa více než 500 jezdci, tak zv. bojarskými dětmi, a asi 400 kopinníky. Při setkání vypukl spor o to, kdo koho má pozdravit, neboť vítající moskevský vévoda žádal, aby poslové polští dříve sestoupili se svého povozu a napřed hlavu obnažili. Spor byl vyřízen tak, že napřed sestoupili dva mladší poslové polsko-litevští, (Leszczyński a sekretář Ondřej), pak sestoupil vévoda moskevský a konečně dva starší poslové (pan Krotowski a Tałwosz). Pánové polští byli nuceni s vévodou Smolenem pozdraviti se po způsobu ruském, t. j. podáním rukou, objetím a políbením.

Na cestě Smolenskem (5. února) viděli veliký počet vojska, které prý dal tam cář z okolí shromážditi proto, aby poslové viděli,

---

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 91. — [2]) Rpis Lešenský Vol. C. str. 35. — [3]) Bantyš-Kamenskij, Perepiska 133. Též Regenvolscius 91, který měl nepochybně v ruce níže uvedený prvopis odpovědi cáře Ivana, dané Rokytovi, v němž jest několik latinských přípisků, důležitých svými daty. Na listě 3. čte se: »Johannis Basilii, magni ducis Moschoviae, responsum datum Joanni Rokyta legatorum regis Poloniae S. Augusti concionatori anno 1570 Juni 18. die. — Moschoviam urbem nostri ingressi sunt 3. Martii die Jovis. — Tyrannus eo venit Maji die 5. — Egressi sunt domum versus Julii die 15. — Colloquium factum fuit 1570 Maji 10. die 8. ante Pentecosten.« Srov. Theiner, Vetera monumenta Poloniae II, Nr. 803, str. 752 sl. (»Itinerarium, quaerelae et acta oratorum regis Poloniae in aula Moscovitica«).

jaké množství ho má po ruce. Za Smolenskem ve vesnici Bogdanově ujednáno s moskevskými »pristavy«, čeho jest potřebí k řádnému opatření a výživě celého poselstva polsko-litevského. Zajímavo, co všecko karavana tato denně spotřebovala nebo aspoň k spotřebě žádala: 9 volů, 20 kusů slaniny, 15 beranů, 50 kuřat, 400 kusů cibule, 8 nádob octa, 2 nádoby soli, několik hrnců másla, hojnost zeleniny, 1400 kusů pšeničného chleba, 180 džbánů medu k pití, 100 džbánů piva, 40 svíček, jistý počet velikých měřic ovsa, 200 vozů sena a 50 vozů slámy.

Blíže Moskvy vyjeli poslům v ústrety tři bojaři s družinou, ale zase vypukl spor o to, kdo koho má dříve pozdravit. Při svém příchodu do Moskvy mnozí členové z družiny pánů poslů dostali na přivítanou od cářových dvořanů a »bojarských dětí« rány bičem do hlavy a do zad. Cáře Ivana tou dobou v Moskvě nebylo, neboť zdržoval se ve Pskově, v Novgorodě a posléze v Alexandrovské Slobodě. Vrátil se teprve 5. května. Bylo tedy poselstvu plné dva měsíce čekati, a není pochyby, že se hleděli zatím, pokud ovšem mohli, obeznámiti s tamějšími poměry, zejména pak se vším, co týkalo se náboženského smýšlení cářova.

Teprve po více než dvou týdnech (t. 19. března) dostalo se poselstvu polsko-litevskému officielního uvítání od dvora Ivanova, při čemž oznámena jim i příčina nepřítomnosti cářovy. Uspořádána byla na jich počest jakási parádní hostina, při které na stříbrných mísách podávány od šlechtických jinochů ryby v celosti pečené a i jinak připravované, pak zvláštní koláče (tuším jakési ruské pirohy), pšeničný chléb rybami nadívaný a j. Mimo to v pozlacených a stříbrných pohárech podáváno víno malvazské i obyčejné a pivo, které však poslům valně nechutnalo.

Ač o výživu jejich vůbec hojně bylo postaráno, přece nebylo jim popřáno mnoho volnosti; byliť pečlivě *ve dne v noci střeženi v jakémsi ohrazeném místě*, odkud se nesměli hnouti.[1]) Mimo to každou chvíli někdo z družiny jejich častován byl ranami a bitím od těch, kteří měli o ně se starati, v čemž nejvíce se vyznamenal nějaký dvořan Ondřej Tobuckij, který i lid moskevský proti příchozím popuzoval. Tato nesvoboda naplnila poselstvo velikým strachem, a ještě více pak byli poděšeni, když *Ivan, vrátiv se do Moskvy, všemožným hrubým způsobem hleděl na jevo dáti ne tak své opovržení králi Polskému, jako spíše ukázati svoji moc a sílu.* Hlavní řečníky, Krotowského a Taływosze, urážel a hrubě s nimi nakládal. Přicházeli-li poslové k slyšení, bylo jim už v polovici dvora sestoupiti s koní a bráti se k příbytku cářovu pěšky, což pokládáno za veliké pohanění. Ivan oloupil jistého dvořana polského; drahocenné věci, které mu k prohlédnutí byly předloženy, prostě si ponechal, kupcům, kteří s posly přijeli, veliké množství nejvybranějšího zboží pobral a poslům koně, které mu dali darem, na potupu dal rozsekati.[2]) Gerio vypravuje, jak Ivan poslům hrozil,

[1]) Lasicius, De Russorum relig. A. 3. — [2]) Starczewski II, 201. 205.

že je na kusy rozseká, neuzavrou-li mír podle jeho libosti, a dělal si z nich hrubé posměšky; vzal na př. oděv a čepice polským dvořanům a, ustrojiv do nich svého šaška, přikazoval mu, aby se klaněl po polsku. Když pan Tałwosz nechtěl přijmouti soboliny, kterou mu Ivan darem dával, družina jeho chytila a tahala jej za vousy se slovy: »Ty se opovažuješ odmítati dar našeho gosudara?«[1])

Vše to byl jen zvláštní způsob a methoda orientála jemnějším mravem západním nedotčeného, zjednati sobě respekt u kulturnějších Poláků, o nichž věděl, že naň hledí s patra. Ani v ohledu věcném nevedlo se poslům polským dobře. *Ivan nechtěl ustoupiti od svých přemrštěných požadavků.* Když činili mu naději na získání trůnu polského, zdráhal se velice — ovšem jen na oko. Častokráte opakovala se slyšení jejich u cáře (po kterých následovala obyčejně hostina) — význačnější data jsou 7., 10. a 31. května, 4., 19. a 24. června — a vedle toho mívali i časté porady a jednání (15krát) s bojary Ivanovými, ale konečný výsledek všeho bylo přece jen příměří na 3 léta smluvené (22. června 1570).[2])

V jednom z prvních slyšení, t. již *10. května 1570*, došlo *k památné rozmluvě br. Jana Rokyty s cářem Ivanem.*

Od koho vlastně vyšel podnět k tomu, zda od Ivana či od pánů polských, nelze zjistiti. Podle všeho jak Krotowski, tak i Leszczyński přičinili se o to, aby k sluchu cářovu dostala se zpráva o pokusech jejich duchovních disputovati o víře, tak že Ivan sám konečně vyslovil přání promluviti o víře s předním z nich.[3]) Bylať to obzvláštní jeho záliba příti se o víru, jako starých Rusů vůbec.[4]) Ze zprávy Oderbornovy jest viděti, že Rokyta dosud nebyl se vzdal naděje docíliti u Ivana nějakého úspěchu.

Rokyta přijat byl ve velikém, slavném dvorském slyšení. V cárském paláci na Kremlu zřízeno lešení, jež pokryto koberci a na něž postavena sedadla. Ivan přijal Rokytu v plném lesku dvorském, uprostřed bojarů, šlechty a duchovenstva ruského, jakož i předních 4 členů poselstva polského. Přivítal jej sice na počátku slyšení dosti hrubě, ale pak choval se prý k němu v celku s náležitou úctou a obzvláštní přívětivostí. Není úplně správné nazývati slyšení Rokytovo disputací, ježto pouze dvě řeči byly promluveny, jedna od cáře Ivana, druhá od Rokyty; k nějakému přenì, dovozování a vzájemnému přesvědčování nedošlo. Nejprve vyložil Ivan Rokytovi — ovšem svým způsobem — co si přeje od něho zvěděti; když Rokyta odpověděl na otázky, které mu Ivan předložil,

[1]) MS. Simler t. 123 ($^{11}/_{12}$ 1570 Lasicius Bullingero): »... qui (t. Krotowski) ... parum humaniter est a tyranno cum suis collegis tractatus adeo, ut haec causa fuerit iustissima pacis violandae et tyranni ineundi, cui nunc nostri mirum in modum offensi sunt.« Theiner II, 756: »Jaroslaviensi duci mandavit, ut coram eo denudatis natibus, manibus ac pedibus terram tangentibus incederet, nobilesque et aulicos eius adstantes pudendis denudatis territaret, qua de re scribere verecundum est.« — [2]) Cvětajev, Protestanty 547. — [3]) Rpis Leš. Vol. C. str. 35. — [4]) Cvětajev, Protestanty 251.

bylo po slyšení. Zdá se, že Oderborn až na některé jednotlivosti a amplifikace celkem dosti věrně a správně průběh slyšení reprodukuje, tak že se ho můžeme v celku ve vypravování přidržeti; věcně však co do jednotlivých otázek theologických, o nichž bylo mluveno, třeba vzíti ku pomoci i písemnou odpověď Rokytovu (jak jest u Łasického), obsahující stručné résumé hovoru.

Zajímavé bylo by věděti, *jakým vlastně jazykem mluvili spolu* Ivan Hrozný a br. Rokyta. Oderborn vytýká to jako zvláštní přednost Rokytovu, že byl znalý *»jazyka slovanského«*, čímž patrně myslí jazyk, kterého se tehdy při takových věcech obyčejně užívalo, t. církevně-slovanský, tehdy ovšem vlivem ruštiny valně již pozměněný. Že jazyk tento nazýván byl tehdy »slovanským«, vysvítá na př. z korrespondence knížete Kurbského s knížetem Ostrožským.[1]) Podle polského výrazu »kaznodzieja«, kterého Rokyta v řeči své užil, bylo by souditi, že mluvil polsky — a nebylo by to nemožné, neboť četná polská poselstva, která tehdy do Moskvy přicházela, zajisté jinak nemluvila a na dvoře Ivanově byli lidé polštiny znalí[2]); jisto jest, že ve století 17. na dvoře Moskevském polština měla vynikající postavení.[3]) Dosti možno však, že Rokyta mluviti jazykem církevním pouze se pokoušel, že však vplétal při tom mnoho slov polských — ale i tak mu bylo rozuměno. S druhé strany cář Ivan snažil se asi též Rokytově polštině se přizpůsobiti, aby mu bylo rozuměno.

Ivan Hrozný zahájil slyšení způsobem neomaleným, přívalem urážlivých slov a přezdívek,[4]) jež se na hlavu Rokytovu jen sypaly, obšírnou, bombastickou řečí, ve které svojí znalostí náboženských poměrů západních a rozmanitými vědomostmi theologickými přítomným hleděl imponovati a Rokytovi nahnati strachu, jako před tím poslům královským. Žádal na něm, aby mu vyložil »obsah víry evangelické,« slibuje mu veliké dary, »podaří-li se mu pochybnosti jeho odstraniti, spletité věci vyložiti a nejasné osvětliti.« Bylo to míněno nepochybně ironicky, neboť Ivanovi nešlo o nic jiného, nežli aby Rokytovi dokázal, že on sám jest lepším znalcem theologie; nejvýše mohli bychom připustiti, že šlo mu též o ukojení zvědavosti ve věcech, o nichž v předešlých stycích jeho s protestanty se mu nedostalo dostatečného poučení. Že si nepřál, aby mu Rokyta přednesl nějaké celistvé vyznání své víry, dal na jevo tím, že ve své řeči výslovně dotekl se takových otázek, v nichž, jak věděl, protestanté s učením církve pravoslavné se nesrovnávali. Rokytovi byly tím vytčeny meze, v nichž projev víry jeho měl

---

[1]) Solověv VII, 510. — [2]) Brückner, Europäisirung Russlands 174 a násl. — [3]) Šljapkin, Sv. Dimitrij Rostovskij i jego vremja (1651—1709) »v Zapiskach istor.-filolog. fakulteta S. Peterbursk. univ. 1891«, str. 68. Cf. Possevinus, De Moscovia u Starczewského II, 279: »Nec vero slavicam linguam (— jihoslovanský, chorvatský) norunt (t. Moskvané), nisi quantum haec cum polonica, ruthenica et aliis eiusmodi sic habet affinitatem ....« — [4]) »Vos porci« — Starczewski II, 204. »Neque nostras margaritas ante sues projicite« (Lasicius, De Russor. relig. 11).

zůstati; úloha jeho měla záležeti patrně jen v tom, aby z oněch odchylek se zodpovídal, Písmem a Otci církevními náležitě je odůvodnil. Ivan byl zajisté přesvědčen, že se to Rokytovi nepodaří, a že pak on jej svými důkazy zdrtí.

Podle vypravování Oderbornova Łasickým doplněného Rokyta odpověděti měl Ivanovi na tyto věci: 1. (a 5.) *k jaké protestantské sektě náleží*, 2. v čem záleží *její učení*, t. j. jaká asi jest to modifikace učení Lutherova — neboť jemu (a v Rusku i Polsku tehdejším skoro všeobecně) platil Luther **za** jediného původce všech náboženských novot na západě a v Rusku cizinci vůbec sluli buď lutheráni nebo Němci. Věda, že základní článek nové víry západní jest *učení o ospravedlnění*, přál si Ivan 3. věděti, jak o té věci smýšlí Rokyta, jak vykládá 4. *učení o dobrých skutcích*, neboť podle jeho mínění nesmyslné jest žádati dobré skutky, může-li člověka ospravedlniti pouhá víra. Činí zodpovědným za toto učení vedle Luthera i Husa, jehož jmenuje na prvním místě, tak že jest patrno, že znám mu byl jakožto předchůdce Lutherův, ač možno, že teprve Rokyta to byl, který za svého pobytu v Moskvě hleděl význam mistrův uplatniti a sám k němu jako původci své víry se hlásil. Dále 6. měl Rokyta prokázati *duchovní missi nebo jurisdikci* svoji, Lutherovu a všech kazatelů, kteří se od staré církve oddělili. Mimo tyto věci zajímaly Ivana obzvláště věci zevnějšího obřadu a bohoslužeb vůbec se týkající, zejména takové, na něž v církvi východní veliká váha byla kladena, že tvořily takořka podstatu pravoslaví. Rokytovi bylo odpovídati tudíž, jak smýšlí 7. *o postech*, 8. *o obrazích svatých*, které lutheráni prý z chrámů i z domů vyhazují, 9. *jak se modlí*, t. j., jak z odpovědi Rokytovy vysvítá, jak souvěrci jeho konají bohoslužbu, liturgii, především *mši*. Konečně 10., jaké mínění drží *v otázce manželství* a o *coelibátu kněžském*, neboť »lutheráni« prý, oddáni jsouce nejhorším neřestem, zavrhují počestné manželství, vydržujíce si místo zákonitých manželek hejna nevěstek.

Domluviv svoji řeč, Ivan Hrozný přál si, aby Rokyta odpovídal svobodně a směle. *Rokyta* jednak ze skutečné obavy před možným a nepředvídaným hněvem a ztrátou chvilkové přízně Ivanovy, jednak podle tehdejšího zvyku se *omlouval co nejuctivěji*, poukazuje asi na svoji nedostatečnost, v tak velikých věcech svoje mínění pronášeti. Když dostalo se mu příslušného osvědčení milosti cářovy, nového vyzvání (a snad i naléhání), aby bez obavy své mínění pronášel, se slibem, že cář bude s napětím a trpělivě jej poslouchati, Rokyta dal obšírnou odpověď ve formě delší, pěkné řeči, ve které pořadem k jednotlivým otázkám podával své vysvětlení. [1])

Avšak *odpovědi jeho na mnoze byly nejasné, neurčité a nepřesné.*

[1]) »Cumque instaret tyrannus« — Starczewski II, 205.

Nechtěl totiž patrně, aby Ivan se na něho díval s předsudkem, jako na příslušníka nějaké sekty, nýbrž chtěl býti od něho pokládán za člena pravé, obecné církve, za jejíž část Jednota sebe vždycky pokládala. Naproti tomu typické jest jeho útočení na církev římskou a snaha, vytknouti pokud možná ty přednosti vlastní církve, na kterých bratří sobě obzvláště zakládali. Jest viděti, že Rokyta, maje úkol svůj vymezen, přece jen hleděl užiti vzácné příležitosti, aby Ivana přesvědčil o správnosti své víry a po případě i na svou stranu jej získal. Z toho vyplývala místy též zakrytá a opatrná polemika proti názorům Ivanovým, která zvláště u Oderborna proniká, kdežto u Łasického živel polemický přirozeně ztrácí se v určitější formulaci výtahu. Věroučně držel se Rokyta přesně v mezích bratrské orthodoxie.

K otázce Ivanově »Kdo jsi ty?« odpověděl Rokyta vyhýbavě, *že jest služebník a kazatel církve Kristovy.* Podobně vyzněla i odpověď na otázku, *čemu učí své posluchače.* Rokyta odvětil totiž, že je vede k tomu, aby věřili všemu, co jest obsaženo ve spisích prorockých i apoštolských, jejichž smysl vyjádřen jest v desateru, symbolu apoštolském a ve svátostech křtu a večeře Páně. *Co do otázky ospravedlnění člověka věrou a dobrých skutků* vyzněl výklad jeho úplně ve smyslu Lutherově. Rokyta, dovozuje obšírně známou zásadu reformační o ospravedlnění, útočil při tom jednak na církev římskou, která snižuje zásluhy Kristovy, přičítajíc mnoho vlastním silám lidským, jednak hájil své souvěrce proti výtkám a pomluvám, jako by zavrhovali život ctnostný a počestný. Poukazoval na to, že se u nich pilně dbá toho, aby lidé hned od útlého mládí přivykali plniti boží zákony a přikázání. »Zákon ukazuje cestu . . . avšak milost to působí, abys chodil po té cestě.«

Po této odpovědi theolog Ivan nabyl nepochybně přesvědčení, že Rokyta jest opravdu lutherán, a, tuším, naléhal naň, aby ještě určitěji se vyjádřil. Podle Łasického ptal se ho přímo: *»Ke kterému náboženství ty se přiznáváš?* K tomu, trvám, ke kterému i Martin Luther, který odpadl od staré křesťanské a katolické církve, o kterého však vy přece ve víře své se opíráte?« [1])

Avšak ani teď *nevyslovil se Rokyta určitě.* Místo toho projevil *bratrský názor o církvi.* Bratří neodpadli nikdy od té církve, která se skládá z lidí po celém světě roztroušených, pokřtěných a podle evangelia žijících — ale ovšem od zkažené církve římské, jejíž hlavou je papež. Bratří ani k místu ani k národu nějakému pravé církve nepoutají. Nejsou ani jednostrannými následovníky nějakého učitele. Jestliže Hus, Luther nebo některý jiný vynikající muž ve spisích svých učení nějaké hlásá, souvěrci Rokytovi hledají nejprve souhlas jeho s Písmem; pakli souhlasu nenaleznou, zavrhují je.

Rokyta nechce prý (praví mimochodem) rozsuzovati, je-li též »ruské« náboženství úplně s Písmy souhlasící. Vůbec *hledí, kde může, dáti na jevo své sympathie k víře pravoslavné* a jeví k ní

[1]) Lasicius, De Russorum religione 4.

co největší šetrnost. Přívrženci církve římské (a mezi řádky lze čísti, že i pravoslavné) stíhají souvěrce Rokytovy výčitkami a pomluvami, že jsou sektáři, že odpadli od staré církve apoštolské, avšak členové této staré církve sami mezi sebou nejsou svorni, římská církev řeckou a řecká římskou vzájemně stíhají přezdívkou schismatiků — ovšem Rokyta vinu všeho přičítá pýše a panovačnosti římského papeže, z jehož jha církev řecká se vymanila.

K výtce cářově, čím odůvodní Luthera, svých souvěrců a své oprávnění k úřadu duchovnímu, jestliže od staré církve odpadli a nemohou-li se žádnými zázraky na potvrzení svého učení vykázati — odpovídá Rokyta opět ve smyslu protestantském vůbec a bratrském zvláště, vykládaje stručně zásadu všeobecného kněžství, ukazuje však zároveň na to, jak u jeho souvěrců pečlivý výběr se děje při volbě a ustanovování duchovních, jak se přihlíží k jejich náležité přípravě jak co do vědomostí, tak i do mravnosti, a uvádí sebe za příklad, jak napřed v životě, mravech i učení důkladně byl zkoumán, od starších jménem církve vyvolen a poslán kázati pokání.

Zázraky činiti není jemu ani jeho souvěrcům zapotřebí, neboť nic nového nekáží, leč to, co nepřízní času takořka již bylo pohřbeno a zapomenuto. Ostatek dost veliký prý jest zázrak, když Bůh věrné své (rozumějme: Jednotu) ochraňuje proti přemnohým útokům a nástrahám jejich nepřátel. I to Rokyta jako zvláštní milost boží vytýká, že, jsa takořka bídným psancem, dostal se až před tvář takového vládce, jako jest Ivan.

Co do postů vyložil Rokyta cářovi, že jeho souvěrci daleko větší váhu kladou na půst duševní, záležející hlavně v mravnosti a odříkání, střídmosti v požitcích pohlavních a vůbec tělesných, ne ve výběru, nýbrž v mírném požívání pokrmů, v potlačování vášní, hněvu, nenávisti, pomsty; snažil se i na příkladech ukázati správnost těchto názorů. Přes to však prý v době potřeby, za nebezpečí církvi hrozícího půst tělesný se zachovává.

Podle Oderborna přešel Rokyta od této věci velmi obratně k choulostivé otázce *vzývání svatých a ctění jejich obrazů*, ve které takořka nemožno bylo docíliti nějakého souhlasu protestantství s pravoslavím, a není pochyby, že Rokytovi za pobytu v Moskvě neušlo, jaký význam mají tyto věci v duševním životě obyvatelstva ruského. Avšak Rokyta dobře věděl, že právě v této věci bratří svojí methodou dodělali se zcela uspokojivých výsledků mezi bigotním lidem polským, který ke vnějším těmto věcem neméně byl připoután [1]) nežli lid ruský.

Odvážil se tudíž dosti smělé a obšírné polemiky. Vycházeje od odmítnutí Ivanovy výčitky, že jeho souvěrci místo jediného Boha dávají přednost bohům slávy, cti a bohatství, ukazuje na to, že naopak odpůrci jejich modlí se k mnoha bohům, t. k svatým, ačkoliv Bůh pouze skrze svého syna Krista má býti vzýván. Sou-

[1]) Bidlo, Jednota bratrská 93.

věrci Rokytovi nenalézají žádného výslovného svědectví v Písmě pro vzývání svatých. A jako neučí tomu, aby vzýváni byli, tak i mají za to, že nesluší obrazům jejich žádné pocty prokazovati, a »tudíž prý obrazy ke ctění vystavené nejen z chrámů, nýbrž i ze vší obce dlužno odstraniti«[1]) — neboť jest to modlářství.

I v otázce *coelibátu* vyslovil se Rokyta úplně ve smyslu bratrském; doporučuje se stav svobodný, kdo však není s to, aby čistotu zachoval, tomu dovoluje se manželství. Vytkl zlořády, jaké zaviněny jsou coelibátem v církvi římské, a chválil jako přednost způsob zachovávaný v církvi řecké, chtěje patrně ke konci své řeči zanechati příznivý dojem. Odmítl nařčení, jako by souvěrci jeho duchovní žili neřestně. Naproti tomu naprosto zavrhl řády mnišské, v církvi pravoslavné a obzvláště na Rusi tolik vážené a ctěné, ježto jich ani Kristus ani apoštolé nezřídili.

Cář *Ivan nepustil se s Rokytou po jeho vyznání do sporu* — nepokládaje to patrně za důstojné sebe — tak že Rokyta se domníval, že jeho argumenty to byly, které cáře k mlčení přiměly, i byl prý z toho nesmírně potěšen, zvláště když Ivan dal mu na jevo obzvláštní uspokojení a vyslovil přání, aby mu Rokyta podal písemně, co před ním mluvil.

Rokyta přání Ivanovo splnil. Sestavil řeč Ivanovu i svoji vlastní v theologický traktátec, v němž stručně formuluje deset otázek Ivanových a ke každé hned přidává svoji stručnou odpověď, ve které obsažena jest tresť jeho učení a krátké odůvodnění Písmem a sv. Otci. Tuto písemnou svoji odpověď podal Rokyta Ivanovi nejspíše opětně při nějakém slyšení v bojarské dumě.[2]) Ze závěrku jejího patrno jest přesvědčení, že autorovi podařilo se přivésti Ivana k lepšímu mínění o sobě.

Naivní ovšem bylo, jestliže se Rokyta domníval, že tím učiněn počátek k získání Ivana Hrozného pro víru bratrskou, že snad Ivan, maje v rukou svých spis jeho, bude s menším předsudkem jej přečítati a skutečně v něm poučení hledati o pravém náboženství. Ivanovi šlo, jak níže uvidíme, o něco docela jiného — chtěl se zase jednou svými vědomostmi a theologickou učeností zablýsknouti před světem, před cizinci ze vzdělanější země polské, kteří jej pokládali za barbara. Nechtěl býti poučen, nýbrž poučiti — Rokytu, jehož spisek posloužil mu za základ vlastního obšírného traktátu.

Dne *18. června 1570* (nejspíše opětně při nějakém veřejném slyšení) *doručil mu osobně svoji písemnou odpověď, jazykem „slovanským“* (t. j. slovansko-ruským jazykem církevním) *asi vlastnoručně sepsanou* a v ozdobný, zlatem protkávaný a perlami okrášlený kodex svázanou.[3]) Ondřej Węgierski (Regenvolscius) připomíná, že jej viděl v bibliothece jistého »vynikajícího patrona« — t. j. evangelického šlechtice polského.

---

[1]) Starczewski II, 210. — [2]) Regenvolscius 91. — [3]) H. X, 465. Gindely II, 90 domnívá se, že Rokyta Ivanovi podal bratrskou Konfessi — konfessí tou byl jeho traktátec.

Písemná *odpověď Ivana Hrozného* Rokytovi daná má v původním slovanském textu nadpis *Otvět gosudarev* a skládá se ze 14 »slov«, t. j. kapitol. V úvodě vykládá Ivan příčinu, proč Rokytovi odpovídá: Aby totiž se nedomníval, že Ivan nepochopil, jaký jed Rokyta rozlil, nebo aby ho nepokládal za tak nezběhlého v Písmě, že by mu odpověděti nedovedl, anebo snad si nemyslil, že dal se jeho bludům nakloniti a příznivě přijal jeho dogmata.

Chce tedy cář Ivan *jednak vyvrátiti názory Rokytovy, jednak obhájiti víru pravoslavnou a Rokytu o ní poučiti.* Odtud vyplývá celkový ráz spisu jeho. Jest to polemika proti desíti odstavcům spisku Rokytova, ne však po pořádku; prudká letora unáší Ivana k rozmanitým odbočením, k jiným otázkám, které se mu mimochodem namanují, tak že spis jeho je bez náležitého ladu, souměrnosti a důslednosti; s druhé strany některé věci se opakují, spisovatel opět a opět vrací se k jedné a téže věci. Vše přeplněno jest množstvím citátů a příkladů z Písma a Otců církevních — patrná jest všude snaha Ivanova pochlubiti se svými značnými vědomostmi a povznésti svoje cárské veličenstvo.

Ivan byl samouk, veliký čtenář (písmák), jenž si mnoho nevybíral, theolog bez školského soustavného vzdělání — tím více tedy sobě na svých vědomostech zakládal; to vysvítá ze všech jeho ústních i písemních projevů, zvláště polemických, na př. z pozdější o něco disputace jeho s jesuitou Possevinem a z polemické korrespondence s knížetem Kurbským, který před jeho ukrutností utekl na Litvu. *Vnější forma polemiky Ivanovy s Rokytou oplývá přezdívkami, láním* a výrazy, jimiž Ivan odpůrce svého hledí učiniti směšným, ač do jisté míry možno ji omluviti zvykem vůbec tehdy běžným, jemuž hoví plnou měrou na př. Luther. Ovšem »mnohomluvnost, nemožnost mírniti se vyplývá vůbec z náruživé povahy Ivanovy«. »Chorobný mravní stav jeho projevuje se nejvíce v jeho posměšnosti, v jeho snaze chytati za slovo, uvésti v rozpaky, kochati se v tom, v nedostatku úcty, shovívavosti k nešťastnému postavení člověka, ve snaze ne potěšiti člověka v neštěstí, nýbrž svaliti na něho vinu neštěstí . . .« tak charakterisuje Solověv[1]) duševní stav Ivanův.

Nehledě k citátu z Písma o předhazování perel sviním, mimo zlobné výčitky neřestného života, které Rokytovi a jeho souvěrcům metá v tvář, nalezneme tu *celý slovník nadávek.* Nazývá Rokytu častokráte psem,[2]) vlkem, lupičem, kacířem, nepřítelem kříže Kristova, služebníkem Antikristovým, viní jej ze lži, dokazuje mu, že není křesťanem atd. Poněvadž Rokyta pravil o sobě, že jest *kaznodzieja* (= kazatel) církve Kristovy, Ivan posměšně dosti zdařilou hříčkou slovní, jako by mu byl neporozuměl, nazývá jej a jeho soudruhy *koznoději* — od slova *kozň* = lest, úskok, t. j. podvodníky, svůdci, falešnými vykladači Písma. Luthera podobným způsobem jmenuje *Ljutorem* — od slova *ljutyj* = divoký, zlý.

[1]) Ist. Rossii VII, 503 (2. vyd.). — [2]) Byla to nadávka u Ivana obzvláště oblíbená (Chołmsk. Varšavsk. ep. Věstn. 1878, Nr. 10).

Neurčité a vyhýbavé (někde též neporozuměním Rokyty Ivanovi zaviněné) odpovědi Rokytovy poskytly chytrému a zlomyslnému Ivanovi pouze vítanou příležitost, *polapiti jej v slově a usvědčiti, vytknouti jeho nepřesnost a náležitě jej za to vyplísniti.* Tak na př. pochopitelně neuspokojila Ivana Rokytova odpověď na otázku, čemu učí — přál si míti odpověď v tom smyslu, jak totiž Rokyta vykládá Písmo, jaké názory z něho vyvozuje a p. Místo o příčinách příští Kristova měl mu pověděti, jak smýšlí o posledním soudě, o z mrtvých vstání, k otázce, jak se modlí, měl odpověděti popisem bohoslužby, a p. Mimo to vytýkal Ivan Rokytovi na několika místech, že nesprávně cituje Písmo, na př. evangelium Matoušovo místo Lukášova, anebo vinil jej, že cituje něco, co tam vůbec není, což ovšem zaviněno bylo jen jiným rozdělením bible v církvi východní. Uvádí celou řadu citátů jiných, majících dokázati opak tvrzení Rokytova, a nezřídka z citátu Rokytou uvedeného snaží se dokázati důsledky právě opačné nebo z téhož pramene (autora) vyhledává citát úplně protivný. Na př. (str. 26)[1]) Rokyta dovolává se svědectví Mojžíšova proti ctění obrazů, Ivan však z téhož místa dovozuje opak toho. Podobně i jinde (na př. u Epiphania Cyperského). Leckde polemisuje Ivan proti Rokytovi zbytečně, na př. v otázce panenství, neboť názor bratrský, který vyslovil Rokyta, stojí velmi blízko názoru pravoslavné církve.

Ivan jest hluboce, nezvratně přesvědčen o pravosti své víry pravoslavné. *Církev pravoslavná jest totožná se starou církví křesťanskou,* proti které vystoupil Luther a od níž se odtrhl. Lutherovi a jeho přívržencům věnováno jest nejen hned první »slovo», nýbrž i četné episody v »slovích« následujících. Luther jest zhoubce staré víry křesťanské. Protestanté, *lutheráni,* za které pokládá i Rokytovy souvěrce, *jsou odpadlíci od staré církve apoštolské;* v mínění, co jest církev, zdá se Ivan sice souhlasiti s názorem bratrským, že církev totiž není vázána k žádnému národu, místu a jazyku, pokládá však přece církev pravoslavnou za jediné pravou církev křesťanskou; církev římská jest převrácená a podvodná, protestanté jsou bludaři; jsou to dva žaláře, z nichž jeden jest temnější druhého. Luthera ovšem za všecko činí zodpovědným. Dávaje zhusta Rokytovi na jevo, že jest dobře zpraven o povaze a podstatě západního hnutí náboženského, dotýká se patrnějších a nejvíce do očí bijících vlastností a zvláštností jeho nejen po stránce vnější, obřadové a praktické, nýbrž i po stránce dogmatické.

V otázce *o ospravedlnění člověka věrou a významu dobrých skutků útočí Ivan prudce na učení protestantské* a viní vyznavače jeho ze života nemravného a neřestného, což vytýká jako nutný následek onoho zlého učení. Učení o Kristu prostředníku zamítá jako ariánské. Dotekl se zamítání tradice kromě Písma, ale sám s druhé strany věnoval celé jedno »slovo« (5.) polemice proti významu a důležitosti Starého Zákona, který vůbec v ruské církvi

[1]) Podle edice v Mosk. Čtenijach 1878.

nepožíval veliké váhy a k němuž hleděno s velikou nedůvěrou. [1]) Dále pojednal Ivan o mši a její potřebnosti a tázal se Rokyty, zdali obětní dary pokládá za pouhý chléb a víno. Odůvodňoval a vysvětloval zachovávání postů, ctění svatých a jejich obrazů, řády mnišské, naznačuje zároveň, jak se tyto věci v jeho zemi zachovávají a jaká důležitost se jim přikládá, a dávaje při tom zcela zřetelně na jevo, že on sám úplně souhlasí se všeobecným míněním a věrou všeho svého okolí. Ač Rokyta v otázce kněžského coelibátu vyslovil názor, který se mohl Ivanovi zamlouvati, přece i tu musil slyšeti od něho poučení, jako by učil opaku.

V závěrku svého traktátu reagoval Ivan na závěrek spisku Rokytova. Rokyta praví tam: »Ježto vidíš, o jaké důvody učení naše se opírá, prosím, abych nebyl od Tebe pokládán za kacíře, nehodného věci a perly nebeské slyšeti, ježto nejsem zvyklý po nich šlapati, nýbrž se země je zdvíhati, jestliže se mi slovem božím ukazují.« Na to Ivan takto odpovídá: »My ještě dnes, jsouce slov svých pamětlivi, přikazujeme ti, abys ničeho se nebál. *Nicméně pro mne jsi kacíř, poněvadž učení tvé jest převrácené a kázni křesťanské i církevní naprosto odporné, a nejsi jen kacíř, nýbrž i služebník Antikristův od ďábla povzbuzený. Nejen ty sám jsi lutherán, neboť i jiní jsou tebe horší. Pročež ti zapovídáme toto učení ve svých krajinách hlásati.* Ježíše pak Krista, pána našeho, vroucně prosíme, aby pokolení naše ruské tak zachoval, aby nezabředlo do temnot vaší nevěry . . . «

Z odpovědi Ivana Hrozného, obzvláště pak z jejího zakončení *poznal zajisté Rokyta* i ti, kdož za ním stáli, *jak velice se klamali*, domnívali-li se, že Ivana bude lze získati víře bratrské. Odpověď jeho dala jim pravé jeho smýšlení poznati dokonale. Byla to zajisté jen zvědavost a ješitnost, jež Ivana vedly k rozmluvám s duchovními protestantskými, a jeho snášenlivost, s jakou se choval k cizím protestantům, založena byla ve vypočítavosti politické. Jinak Ivan byl věrným synem svého národa a své doby. Jakkoliv mnohem důkladněji a hlouběji vnikl v dogmatickou stránku své víry, přece v praxi zůstával na povrchu a souhlasně s celým svým okolím hlavní váhu kladl na vnější stránku své víry, na posty, vzývání a ctění svatých a jejich obrazů a na zachovávání řádů života mnišského. V těchto věcech vnější pobožnosti vidělo tehdejší ruské pravoslaví podstatu náboženství, základ spasení. Národ ruský vůbec v té době vyznačoval se přílišným rozvojem názorů asketických a církevně-obřadnickým nazíráním na víru. [2]) »Obřadu dostalo se dogmatického významu v ohledu mravní praxe.« Posty zachovávány (a dosud podobně se děje) tak přísně, že podle Herbersteina v době velikého postu mnozí přijímali potravu jen v sobotu a v neděli, spokojujíce se jinak pouze kouskem chleba. [3])

V přísném zachovávání postu viděli Rusové projev vyšší pobožnosti a bohabojnosti. Toto *asketické pojímání nejen víry, nýbrž*

---

[1]) Cvětajev 565. 567. Ruščinskij 333 (pozn. 798). — [2]) Žmakin, Russkoje obščestvo 16. věka v »Russ. Věstn.« 1880, únor str. 219 a násl. — [3]) Ruščinskij 85.

i celého života jeví se obzvláště v postavení, které zaujímalo na Rusi mnišství. Mnozí byli toho přesvědčení, že svět člověka obklopující, starosti a klopoty života, svazky rodinné a společenské, že vše to jsou jen překážky v dosažení mravního ideálu; ideálem života mravního a křesťanského byl život klášterní — mniši požívali neobmezené úcty, pokládáni za spasitele a přímluvce za celý svět. Mnozí opouštěli své rodiny a chodili do klášterů, tak že sama hierarchie byla nucena slovem i písmem tomu bránit.

Vnější obřad měl pro ruského křesťana takovou důležitost, že bez řádných obřadů svátosti pokládal za neplatny. Nejdůležitější místo zaujímalo tu uctívání obrazů (ikon), bez nichž nemohl nikdo bydliti, cestovati, pracovati, žíti, které byly jeho společníky ve všech okolnostech života. Bez ikony nemohl duchovní konati bohoslužeb, nemohl čísti ani kanonických hodinek, nebylo možno křtíti, pohřbívati, oddávati atd. »Pro náboženský cit ruského člověka bylo urážkou vyššího stupně slyšeti jakékoli zjevné pohanění ikon.« [1]) Není tudíž divu, že Ivan této otázce velké jedno »slovo« věnuje, dokazuje oprávněnost jejich uctívání a i v jiných »slovech« k tomu odbočuje. Ze spisů Kurbského je patrno, že obrazoborství měli pravoslavní protestantům nejvíce za zlé. [2])

Jest přirozeno, že Rokyta svým zamítavým stanoviskem právě k těmto vnějším, ale v církvi pravoslavné nejvíce ceněným věcem Ivana nejvíce proti sobě popudil. Právě těmto vnějším, obřadovým věcem v odpovědi Ivanově věnováno jest místa nejvíce. Již jakožto obrazoborci protestanté byli v očích ruského člověka lidmi neřestnými. Tento názor potvrzován byl způsobem života, jaký vedli cizozemští němečtí protestanté v zemi ruské usazení — na př. v Moskevském předměstí Nalivkách — holdujíce pitkám a všelikým zhýralostem, takže i nářky se ozývaly, že kazí ruské vojsko. [3])

V polovici července opustilo poselstvo polsko-litevské Moskvu. Dne 12. září (1570) dává zprávu Łasicki Wolfovi (píše mu z Frankfurta) o návratu pana Krotowského. [4])

Zpráva o slyšení Rokytově u cáře Ivana Hrozného rozšířila se záhy v současném světě, budíc značnou pozornost obzvláště vzhledem k strašné osobnosti cářově, o jehož ukrutnosti neuvěřitelné kolovaly pověsti. O pozornosti, jaké episoda tato se těšila, svědčí okolnost, že odpověď cářova zachovala se v několika exemplářích a že o rozmluvě Rokytově s cářem za nedlouho uveřejněny dva pozoruhodné spisy, z nichž čerpala celá řada kronikářských kompilátorů současných i pozdějších. Spisovatel prvního z nich byl *lutheránský pastor v litevském Kovně, Pavel Oderborn*, jenž o episodě Rokytově, kterou vetkal do svého životopisu Ivana Hrozného, měl zprávy z ústního vypravování očitého svědka pana Mikuláše Tałwosze, jakož i ze spisu Rokyty samého. *Skladatel druhého*

[1]) Ruščinskij 77. — [2]) Solověv, Ist. Rossijl VII, 508. — [3]) Cvětajev 242—243. — [4]) MS. Simler t. 122 (12./9. 1570). —

spisu jest Jan Łasicki, jenž čerpal nepochybně z ústního vypravování pana Krotowského — bylť vychovatelem jeho syna (*viz Exkurs II.*) — a ze spisu Rokytova i Ivanova, který přeložil do latiny.

Łasicki, jenž od několika let již udržoval velmi čilé a přátelské styky se švýcarskými reformátory, pro jednoho z nich, Curyšského professora Josiu Simlera, vyprosil si u pana Krotowského dar z Moskvy, t. jakýsi drahocenný kožich; pan Krotowski jej Simlerovi po svém návratu skutečně poslal,[1]) a sice jako odměnu za jeho spis *De aeterno Dei filio*, namířený proti polským antitrinitářům.

---

[1]) MS. Simler t. 121. 124. 125. (21/1, 26/3 1570, VIII. Kalend. Junii 1571, 21/1 1572). Spis Oderbornův má název Johannis Basilidis, magni Moscoviae ducis, vita. (Wittebergae 1585) a spis Łasického De Russorum, Moscovitarum et Tartarorum religione. (Spirae 1582).

IV.

Dohodnutí Sandoměřské.

(1570—1572.)

Malopolští kalvinisté okolo roku 1566. — Mravní podpora Švýcarů poskytovaná Malopolanům proti antitrinitářům. — Přestávka v boji protestantů s katolíky na sněmích r. 1566—1569. — Helvetská Konfesse v Polsku. — Sarnicki pro Konfessi bratrskou. — Malopolané a Jednota bratrská. — Jan Łasicki. — Nové vyhlídky na konečné rozřešení otázky náboženské. — Naděje protestantů. — Neúspěšné jednání o smír mezi bratřími a lutherány na synodě Poznaňské (14.—17. února 1570). — Jednota vzhledem k sjednocovacímu hnutí malopolských protestantů. — Zahájení generální synody Sandoměřské (9. dubna 1570). — Účastníci. — Š. B. Turnovský. — Jeho úsilí pro Konfessi bratrskou. — Jednání o společnou Konfessi. — Účastenství Turnovského v disputaci s Vitrelinem. — Kompromisní usnesení synody Sandoměřské. — Jednání o formulaci tohoto usnesení. — Podpisy »Consensu«. — Obsah smlouvy (»consensu«) Sandoměřské. — Malopolané podali králi polský překlad helvetské Konfesse na sněmu roku 1570. — Marné úsilí protestantů o docílení nějakých ústupků. — Smír mezi lutherány a bratřími českými (20. května 1570). — Obsah Poznaňských »observací«. — Slavnost smíření v Poznani (28. května 1570). — Trecki sbírá dobrozdání theologických autorit o »Consensu« Sandoměřském. — Bratří na stráži »Consensu« (v Poznani 4. října 1570). — Záměr společné synody luthersko-bratrské, k sepsání Souboru učení (1571). — Přerovská synoda (14. února 1572) o Souboru učení. — Herbestův »Prodromus« (1571). — Otázka náboženská na sněmu r. 1572. — Disputace Jakuba Niemojewského s jesuitou Toletem na sněmu Varšavském (duben 1572). — Obrat v dějinách polské reformace a nové období v dějinách Jednoty (kol. r. 1572). — Nové zbory bratrské z let 1570—1572.

Mezitím co ve Velkopolsku Jednotě bratrské bylo zápasiti s jedné strany s katolickou reakcí a s druhé strany s propagandou lutheránskou, *v Malopolsku přívrženci reformace švýcarské zaměstnáni byli bojem proti antitrinitářům a stoupencům Františka Stankarą*, jenž s neobyčejnou vytrvalostí snažil se zjednati průchod a rozšíření svému učení, že Kristus jest u Boha prostředníkem pouze co do své lidské přirozenosti. Jsouce zaujati zápasem svým, neužili příznivé pro sebe situace na sněmu r. 1566, kdy král, octnuv se v nesnázích v otázce rozvodu se svoji manželkou Kateřinou a rozhořčen jsa proti katolické hierarchii, jež byla hlavním toho původcem, byl by jim ne-

pochybně učinil značné ústupky, kdyby se jich byli domáhali. Malopolští kalvinisté místo toho však raději usilovali o vydání královského mandátu proti antitrinitářům a novokřtěncům, v nichž viděli hlavní překážku zdárného rozvoje své víry. Ač mandát ten neměl účinku, jaký od něho byl očekáván, přece během několika následujících let lze *pozorovati značnější sesílení malopolského kalvinismu.* Mnozí antitrinitáři odřekli se své víry a vrátili se k reformovaným, a i přívrženci Stankarovi jevili ochotu smířiti se s kalvinisty (1568).[1])

Synoda malopolských kalvinistů *ve Włodzisławi* 8. října 1566 *znamená vzpamatování a nové vzpružení jejich.* Účastnilo se jí už na 30 duchovních. Navázala na generální synodu Xiążskou (z roku 1560), kterou církevní organisace a samostatný rozvoj církví malopolských dosáhly svého vrcholu, kdežto pozdějším rozkolem nesmírně utrpěly. Synoda Włodzisławská usnesla se podržeti všecka usnesení synody Xiążské a na tomto základě novou činnost rozvinouti, jak patrno jest z celé řady velmi obsažných nových ustanovení, v nichž neposlední místo zaujímá církevní kázeň. Že kalvinisté synodu Włodzisławskou pokládali za počátek nového rozvoje, viděti zvláště z okolnosti, že Stanislav Sarnicki a Jakub Sylvius potvrzeni ve svých úřadech seniorských, tento pro distrikt Chełmský, onen pro Krakovský.[2])

K sesílení malopolského kalvinismu přispěla zajisté značnou měrou (mimo jiné okolnosti) i *mravní podpora skýtaná náčelníky církví švýcarských,*[3]) theology zběhlými v otázkách Trojice, kteří sami ve Švýcarsku prodělali tuhý boj s italskými antitrinitáři. Švýcaři pomáhali polským souvěrcům nejen radami (v dopisích a vzkazech),[4]) nýbrž i obratnými a důkladnými polemikami, jako byly spisy Josie Simlera *Josiae Simleri Epistola ad fratres Polonos* z r. 1567 nebo z r. 1568 *De aeterno Dei Filio Domino et Servatore nostro Jesu Christo et de Spiritu sancto* . . . . s předmluvou Jindřicha Bullingera obrácenou proti antitrinitářskému, v Polsku rozšířenému spisu »*Judicium de censura ministrorum Tigurinorum et Heidelbergensium contra adorandam Trinitatem.*«

---

[1]) Ljubovič, Načało 158. 161. — [2]) Thom. Węgierski MS. p. 35—44. »Conclusiones Wlodzislawiae habitae in synodo ministrorum A. D. 1566 die 8. Octobr.« . . . p. 36: »Scribendarum constitutionum et reformationum nullus est finis, quare neque vos voluimus aliquos novos condere articulos, verum consultius visum est ea retinere, quae omnium consensu iuxta ordinem apostolicum sunt in Xiążensi Synodo ordinata et constituta, quae celebrata est anno 1560 die 14. Octobris« . . . p. 41: »Primo seniores a multis annis electi et legitime constituti authoritate eiusdem Synodi (t. Włodzislawiensis), in officio retinentur et confirmantur.« O synodě Xiążské viz Bidlo, Jednota 239 sl. Ljubovič, Ist. reformacii 281 sl. — [3]) MS. Simler. Index XXIII. 20|4 1568 (Andreas Schadkovius Bullingero). — [4]) Hojná jest korrespondence švýcarských reformátorů s polskými kalvinisty, zachovaná v cenné Simlerově sbírce rkpů v městské bibliothece Curyšské (o kteréž viz Ljubovič, Zimlerovskoje sobranije rukopisej). Nejčilejšími mezi nimi prostředníky, kteří neustále z Polska do Švýcar a naopak cestovali, byli učený šlechtic Kryštof Trecki (Thretius), jenž v jisté době měl v Krakově školu (»gymnasium«), četně navštěvovanou od protestantské šlechty, a Jan Łasicki, informátor a vychovatel mladých šlechticů v cizině studujících (o něm více níže). Srov. Regenvolscius 129.

Zápas s antitrinitáři vyžadoval na kalvinistech napětí všech sil. Není tedy divu, že v letech 1566—1569 odvracejí pozornost svou od zápasu s katolickou hierarchií a že doba tato uplynula bez prudkých sněmovních zápasů a srážek, jejichž jevištěm byl na příklad sněm z roku 1565. Toto jakési příměří mezi katolíky a protestanty umožnilo vyřízení některých důležitých záležitostí politických, v čemž nejvíce proslul památný sněm Lubelský r. 1569 (viz str. 123).

Protestantská šlechta (zvláště malopolská), která krále v jeho snaze ochotně podporovala a i pobádala, *připravovala se v době tohoto náboženského příměří k nové akci pro budoucnost.* Před samým sněmem Lubelským (1569) vyskytly se pověsti, že protestanté jsou odhodláni domáhati se na něm uznání své víry. *Běželo, jak se zdá, hlavně o to, jak se sjednotiti,* aby od katolíků jim nemohla býti vytýkána roztříštěnost a nesvornost, a zároveň aby vyhověli podmínce, za kterou jim slibováno od krále uznání jejich víry. Velkopolskými lutherány učiněn byl v mezidobí tomto několikráte *pokus získati malopolské kalvinisty ku přijetí Konfesse Augšpurské*; [1]) není pochyby, že bylo by se tím Malopolanům dostalo pevné půdy i opory v boji jejich s antitrinitáři a že i církve jejich byly by se mohly úspěšněji vyvíjeti, avšak Malopolané k návrhům těmto zachovali se právě tak odmítavě jako skoro současně bratří čeští. Jsouce v boji svém s antitrinitáři podporováni nejvíce theology švýcarskými, sblížili se s nimi po delším kvašení a kolísání tak, že přestali znenáhla pomýšleti na vytvoření nějaké zvláštní polské Konfesse směru švýcarského a *přijali konečně prostě ten způsob učení a víry, k jakému dospěla právě reformace švýcarská.* První krok v té příčině učinily reformované církve *knížetství Osvětimského a Zátorského,* které, tuším, vlivem svého superintendenta Pavla Giłowského poč. roku 1567 přijály tak zv. Konfessi helvetskou pozdější, sepsanou od Bullingera a vydanou r. 1566 v Curychu. [2])

---

[1]) Ljubović, Načało 182. MS. Simler 117 ($^{16}/_{4}$ 1568 Paulus Gilovius . . . ad Henr. Bullingerum): »Itum certe hac ratione obviam omnibus impendentibus malis et novis quibusdam Confessionibus, quas nostri quidam otiosi homines pro suo cerebello cudebant, ac praecipue obviam itum est illi Augustanae confessioni, qua nos nonulli saepe saepius in hisce controversiis et in his afflictionibus Ecclesiarum nostrarum tentabant.« V letech 1568 a 1569 jednalo se o potvrzení Konfesse Augšpurské pro Prusy královské (Hosii Opera II, Ep. 114. 115.). — [2]) MS. Simler t. 116 (Giłowski Curyšským theologům $^{1}/_{5}$ 1567): . . . »et in posterum rogare, ut dignemini nos fratres vestros in Christo una Confessione (quae in clarissima urbe Tigurina ante biennium multarum vestrarum ecclesiarum nomine edita est et a Gallicis, Anglicis, Flandricis orthodoxis ecclesiis et academia Heydelbergensi approbata, quam non approbamus modo, sed eidem Confessioni vestrae iterum atque iterum subscribimus), coniunctos amare et ecclesiis nostris istis turbulentis temporibus consilia et adiumenta praebere« ... Srov. MS. Simler t. 116. ($^{14}/_{8}$ a $^{15}/_{8}$.) MS. Simler. t. 117 ($^{6}/_{4}$ 1568 Gilovius Bullingero): »Ad quam rem (t. že antitrinitáři se obracejí) magno nobis adiumento est, quod manifeste illis demonstramus, nos non modo approbare vestram confessionem, sed etiam insertos esse in numerum Ecclesiarum profitentium hanc confessionem, cum aperte nostrarum provinciarum Oswieczimensis et Zathoriensis nomina sint pace ac benignitate vestra cum vestrarum Ecclesiarum nominibus expressa.« MS. Simler t. 118 ($^{20}/_{6}$ 1568 Gilovius

Mezi kalvinisty vévodství Krakovského a Sandoměřského dlouho v této věci nedospělo se k jednotnému mínění. Přes to však počátkem r. 1570, jak z dopisu Treckého Bullingerovi lze souditi, získána byla pro Konfessi helvetskou veliká většina souvěrců. Jenom *Sarnicki* prý ještě pokoušel se odvésti některé církve od ní *k nějaké Konfessi »polopapeženské«*, t. j., jak odjinud vysvítá,[1]) ke Konfessi Augšpurské, maje nepochybně za to, že král ji spíše dovolí, jakožto v Německu již uznanou a i v Prusech královských povolenou.

Jedním z hlavních horlitelů pro Konfessi helvetskou byl Trecki, jenž, konaje častá poselství jménem Malopolanů ve Švýcarech, s tamějšími theology, především s Bullingerem udržoval přátelské styky. Od něho pochází zpráva o příchylnosti Sarnického ke Konfessi Augšpurské. Sdělil to na synodě Sandoměřské (1570) bratru Turnovskému, ale současně tvrdil o Sarnickém, že usiluje, aby Malopolané přijali Konfessi bratrskou. Zdánlivý odpor v tvrzení Treckého vysvětlí se snadno tím, že Sarnicki, vida nepochybně, že pro Konfessi Augšpurskou nikoho nezíská, později pracoval ve prospěch Jednoty.

Sarnicki to byl, jenž v minulých letech, zvláště pak r. 1563, *přičinil se o jakési oživení dřívějších styků Malopolanů s Jednotou.* K jeho přání bratří přispěli jim poněkud v zápase jejich s antitrinitáři (str. 39—41. 58). Neopomenuli sice při té příležitosti uvésti Sarnickému a jeho soudruhům na pamět dřívější úmluvy a závazky Malopolanů vzhledem k Jednotě (unii Kožmineckou a Buženinskou), avšak Sarnicki, jemuž šlo tehdy o okamžitou pomoc Jednoty, nestaral se valně, aby o tom zpravil širší řady svých souvěrců, tak že většina malopolských reformovaných neměla ponětí o poměru svém k Jednotě.[2]) Ostatek nepochybně ani Sarnicki ani ti, kdo o tom něco věděli, neměli valné ochoty rozuměti úmluvám Buženinským nebo dokonce Kožmineckým tak, jak to žádala Jednota. Někteří z Malopolanů, a to i duchovní, vůbec neměli ani náležitého ponětí o Jednotě, tak že na příklad pastor Řehoř Žarnowiecki představoval si, že rozdíl mezi reformovanými a Jednotou jest asi takový, jako mezi reformovanými a lutherány.[3]) Přes to však *v celku dlužno říci, že malopolští reformovaní byli sobě vědomi příbuznosti s Jednotou* v těch názorech, kterými se lišili od lutheránů — bylo to především v otázce eucharistie a v církevní kázni, která u Malopolanů znenáhla nabývala větší a větší váhy (str. 142). Obojí věděli, že

---

Bullingero). Srov. Niemeyer, Collectio Confessionum LXV. LXVI. LXVIII. 465. — V 2. vydání řečené Konfesse jmenují se mezi církvemi, které ji přijaly, »ministri ecclesiae Polonicae, quae sunt (sic) in ducatu Zathoriensi et Ossuiecimensi.« —

[1]) Ljubovič, Načało 186. Turnovius, Iter Sendomiriense MS. (Vratisl.) p. 15: »Xiądz Sarnicki . . . imo proclivis erat na Confessią Augspurską.« — [2]) Turnovius, Iter Sendomiriense MS. r. 15: »O zgodzie z Braćią i o podpisaniu Confessiej ich w tych stroniech mało co wiemy. Xiądz Sarnicki tego nikdy na Synodziech po te czasy niewspominał« . . . ohrazuje se Trecki na synodě Sandoměřské. — [3]) Łukaszewicz, BCz 75 (= Turnovius, Iter Sendom. MS. p. 3).

jsou sobě navzájem bližší nežli lutheránům. [1]) Praktických důsledků však to nemělo, leč v Kujavsku; r. 1565 tamější reformovaní prohlásili se pro Konfessi bratrskou (str. 72) a Kujavan Jakub Niemojewski r. 1569 obhajoval ji proti Herbestovi (str. 121—122). Kdyby bratří byli se mohli zúčastniti zápasu Malopolanů s antitrinitáři tak jako bohoslovci švýcarští, není pochyby, že byli by svůj vliv uplatnili větší měrou, avšak na něco podobného síly jejich nestačily, [2]) ježto nedostávalo se jim tolik theologického a hlavně filosofického vzdělání, a mimo to těch několik vzdělanců bratrských (jako byl Blahoslav, Lorenc nebo Rokyta) mělo dost práce s nepřáteli Jednoty jednak ve Velkopolsku, jednak i ve vlasti. Možná, kdyby Jednota poněkud více pozornosti byla věnovala Malopolanům, že by její Konfesse byla došla obecného přijetí u nich. Sarnicki, jak se zdá, jest představitelem jisté frakce, která byla ochotna následovati příkladu Kujavských reformovaných, t. j. sblížiti se těsněji s Jednotou. *Že Jednota mezi polskými kalvinisty měla tehdy již dosti opravdových přátel,* to patrno jest nejlépe z příkladu pozdějšího proslulého dějepisce jejího *Jana Łasického.* Łasicki, vyznání helvetského, seznámil se s povahou, podstatou a řády Jednoty na dvoře bratrského pána, vévody Inowrocławského, pana Jana Krotowského, jenž mu svěřil vychování svých dětí, zvláště pak svého syna Jana; provázeje Jana v letech 1567—1571 na studiích jeho v Heidelberce a Wittemberce, navštívil Łasicki r. 1567 i bratří české v Mladé Boleslavi a v Praze. Na to pak pustil se do skládání spisu jednajícího o původě a řádech Jednoty, známého pode jménem *Commentarius*; spis tento byl již r. 1568 hotov. Łasicki v cizině udržoval písemné styky s velkopolskými staršími, zvláště s bratrem Janem Lorencem a šířil dobré a správné mínění o Jednotě mezi reformátory švýcarskými a západoněmeckými, s nimiž byl v neustálých a velmi živých stycích. [4])

Otázka, pro jakou Konfessi měli by se malopolští reformovaní definitivně prohlásiti, stala se naléhavou po skončení velikého Lublínského sněmu r. 1569, kdy se drala v popředí odložená otázka náboženská. Jak se strany katolické, tak i protestantské očekáváno od krále a též na něho působeno, aby opravdově k řešení této otázky přikročil. Hledě vyhověti hlasu veřejného mínění, král při zakončení sněmu Lublínského (12. srpna 1569) prohlásil, že chce se o to pokusiti, aby provedena byla jednota u víře jeho říše, ovšem bez jakýchkoli násilných prostředků. Vedle tohoto veřejného

---

[1]) Vysvítá z TURNOVSKÉHO, Iter Sendomiriense, otištěné (ovšem velmi chatrně) u ŁUKASZEWICZE, BCz 74 a násl. — [2]) Na synodě Sandoměřské (1570) praví Trecki Turnovskému: »Denique z tymi śię nam złączyć przystoi, ktorzy nas nieopuszczają, ale ochotnie ratują przećiw nieprzyjaćiołom Tritheitom consiliis, scriptis; gdźiesmy my od Braći ani od żadnego inszego (vyznańia) takiej pomocy dostąpić niemogli.« TURNOVIUS, Iter Sendomiriense MS. p. 15. — [3]) Že bratří se dívali na Sarnického jako na spolehlivého stranníka, vysvítá z okolnosti, že vedle officielních listů pro synodu Sandoměřskou určených psala jemu zvláště (ŁUKASZEWICZ, BCz 78), a vůbec ze styků jeho s Turnovským na jmenované synodě. — [4]) O Łasickém viz níže v EXKURSU II. více.

prohlášení, ze kterého nikterak nevysvítalo, jak si to král představuje a ke které straně se kloní, Sigmund II. August nepochybně k dotazům předních velmožů a hierarchů, členů svého senátu, odpovídal tak, aby stoupenci obou sobě protivných táborů byli upokojeni. Poněvadž však žádná z obou stran netajila se svými nadějemi,[1]) proto zároveň jedna druhé naháněla strachu. Nicméně zdá se, že naděje protestantů přece byly daleko větší nežli jejich obavy. Poněvadž král, okolnostmi jsa puzen, r. 1567 dal městu Elbinku v Prusích královských privilegium na užívání Konfesse Augšpurské a r. 1569 novému knížeti Pruskému, Albrechtu Fridrichovi, městu Marienburku a j.: soudili z toho protestanté polští, že k něčemu podobnému dojde co nejdříve i v Polsku.[2]) Jako již v letech předešlých, tak i teď *rozšířeno bylo mínění* (za jehož původce dlužno pokládati samého krále a jeho katolické rádce), *že král povolí protestantům tu víru nebo tu Konfessi, o kterou by se společně dohodli, tak aby tvořili pouze jedinou stranu náboženskou.* Mínění toto, jak se zdá, utvrzeno zprávami, které přední velmoži protestantští, jako vévoda Krakovský Stanislav Myszkowski a vévoda Sandoměřský Petr Zborowski, přinášeli ze sněmu Lublínského, na němž s králem stýkali se častěji v soukromí.[3]) Naděje protestantů šly tak daleko, že již r. 1569 v Prusích královských se mluvilo, že král přestoupí k lutheránství; a na počátku r. 1570 malopolští reformovaní doufali, že přistoupí k jejich víře.[4])

Příznivé vyhlídky, které dělal král protestantům, neměly s jeho strany zajisté účelu jiného, nežli uklidniti rozčilené mysli, které mohly způsobiti nepokoje z obavy před násilnou reakcí katolickou. Avšak vliv toho byl daleko jiný, než král asi očekával. *V celém táboře protestantském* pozorovati možno *před sněmem r. 1570*, jenž se měl sejíti hned z jara, *neobyčejný ruch.* Provedená nedávno unie Polsko-Litevská objevila se prakticky v tom, že hnutí onoho účastnili se i protestanté litevští. Je patrno, že protestanté pociťují neblahé následky svého roztříštění a tuší vážnost chvíle, ve které svojí jednotností mohou leccos ještě, ne-li získati, aspoň zachrániti dřív, než dojde k rozhodnému zápasu s hrozivou již katolickou reakcí. Stankarovci ochotni jsou podrobiti se kalvinistům.

Hlavní věc, o kterou při celém tom hnutí jde, jest docíliti dohodnutí a smíru mezi lutherány s jedné a reformovanými nebo Jednotou bratrskou se strany druhé. Šťastný toho počátek stal se na Litvě, kde působením světských velmožů, zvláště knížete Mikuláše Radziwiłła příjmím Rudého, podařilo se 2. března 1570 docíliti mezi kalvinisty a lutherány dohodnutí o večeři Páně a svátostech vůbec.[5]) Lutheráni litevští, jsouce bez těsnější spojitosti se

[1]) Korytkowski, Arcibiskupi Gnieźnieńscy 427 sl. uvádí zajímavý v té příčině list biskupa Karnkowského. — [2]) Friese, Beyträge II, 1, 422. Hartknoch, Kirchenhistoria 441. — [3]) Gołębiowski, Czasy Zygmunta Augusta II, 50. Turnovius, Iter Sendom. MS. 16. 29. Příslušný text u Łukaszewicze, BÇz 82. 92 otištěný jest nesprávný. Srov. Ljubovič, Načało 183 pozn. 4). — [4]) Turnovius, Iter p. 25. — [5]) Thom. Węgierski, Acta Synodalia MS. p. 54. Turnovius, Iter Send. p. 31. Łukaszewicz, Geschichte d. ref. Kirchen in Lithauen I, 26—27.

svými souvěrci v říši Německé, jevili proto asi větší povolnost než velkopolští, kteří spoléhali především na oporu, již měli v knížetství Pruském.

Ač dosavadní styky, t. j. vlastně neustálé rozbroje mezi lutherány a bratřími neslibovaly valného zdaru, přec z ohledu na vážnost doby, tuším, působením velkopolských velmožů stal se nový pokus o smír.

Došlo k tomu *na synodě lutheránské*, která se sešla *14. února* (*1570*) *v Poznani* v domě pana Lukáše z Górky, vévody Poznaňského.[1]) Z bratří, kterým prostřednictvím Mikuláše Glicznera dostalo se pozvání od lutheránského superintendenta Erazima Gliczncra[2]) (27. ledna), dostavil se zejména Jiří Israel, několik jiných duchovních a tři šlechtici. Lutherských duchovních bylo 24 a ze šlechticů jejich připadlo *řízení synody panu Janu Tomickému,* kastellánu Hnězdenskému, jenž, vyzývaje účastníky k mírnému jednání, prohlašoval, že vždycky přál sobě rovnosti mezi bratřími a lutherány a že nevidí žádného rozdílu v hlavních článcích jejich víry.

Jednání synody protáhlo se až do 17. února. Z lutheránů vedl slovo hlavně Erazim Gliczner, z bratří Jiří Israel. *Gliczner,* poukazuje na to, že bratří před třemi lety vyjádřili se příznivě o Konfessi Augšpurské, že totiž jest podle svatých Písem sepsána (str. 83), *žádal na nich, aby Konfessi tuto přijali za vlastní* a pod ni se podepsali, ježto jest nutno, aby všichni protestanté polští měli jednu Konfessi. Za to sliboval, *že lutheráni vydají příznivé svědectví o Konfessi bratrské.* Na to bratří, stěžujíce sobě do nespravedlivého odsouzení své Konfesse od lutheránů, jež se stalo právě před třemi lety (str. 84 a násl.), chtěli předem znáti také ostatní podmínky smíru. Když však se Gliczner zdráhal je oznámiti, přistoupeno k podrobnému rozebírání a srovnávání Konfesse bratrské a Augšpurské. Tu nejprve rozpředl se spor o to, lze-li připustiti ten exemplář Konfesse bratrské (t. z r. 1535, tištěný r. 1538), který bratří předložili.[3]) Gliczner žádal, aby k srovnávání užito bylo prvotního vydání Konfesse bratrské, vydaného po německu s Lutherovou předmluvou a věnovaného ne králi Českému, nýbrž markraběti Braniborskému. Bratří, poukazujíce na to, že to byla vlastně Apologie, a vykláda-

[1]) Bratrský záznam o synodě této nalézá se v rkpe RACZ. II H A A 26, jakož i v RKPE HERNNH. str. 463 a násl. Srov. též LJUBOVIČ, Načało 184 (datum 13. února, zde položené, není správné, jak patrno z tohoto záznamu: »Anno domini 1570 die 27. Januarii Erasmus Gliczner, superintendens evangelicorum Posnaniensium per fratrem suum Nicolaum, concionatorem Posnaniensem, fratribus significavit de synodo Posnaniae constituta ad diem 13. Febr., ad quam fratres convocavit, ut per colloquium de constituenda concordia evangelici cum fratribus agerent. Erasmus die 14. Febr. missis aliquibus ex sua ecclesia personis significavit fratribus et locum et tempus futuri colloquii: hora 16., aedes magnifici Palatini Posnaniensis.«) — FRIESE, Beyträge II, 1, 427 sl. — [2]) R. 1567 (9/7) stal se Erazim Gliczner nejvyšším polským kazatelem v Toruni při kostele P. Marie a sv. Jiří a tudíž nástupcem Morgensternovým; není však známo, jak dlouho tam pobyl. R. 1569 vydal v Toruni jistý spis proti antitrinitářům (OTTMANN v »Przew. nauk. i lit.« 1886, str. 538). — [3]) Exemplář tento předložili bratří asi proto, že jiného latinského vydání své Konfesse neměli. Nové latinské vydání vyšlo až r. 1573.

jíce celou historii obou těch spisů (jak je obsažena v předmluvě k Apologii z r. 1538), dokazovali, že to jest v podstatě týž spis, jehož starší exempláře jsou již tak řídké, že nemohou Erazimovi okamžitě vyhověti.

Ač Gliczner s výkladem tím spokojen nebyl, přece bylo mu přestati na exempláři, jejž bratří podali. *Srovnávání obou Konfessí dělo se podle pořádku Konfesse Augšpurské.* Při III. artikulu o osobě Kristově vypukl mezi stranami spor o všudypřítomnost (ubiquitu) Kristovu. Gliczner žádal, aby bratří uznali, že »Kristus osobně a tělesně zde s námi přebývá,« avšak bratří byli nejvýše ochotni připustiti prostě, že přebývá na zemi. Ač vložil se do sporu sám pan Tomicki, kterýž se ujímal bratří, přece shody dosaženo nebylo, a přistoupeno ke čtení artikulů dalších. Nový rozpor vznikl při článku VII., o církvi, kdež lutheráni opětně vytýkali bratřím věci známé již z polemiky *Adnotatio naevorum* (str. 91 až 92). Podobně bylo i při otázce víry dětí. Největší rozpor objevil se, jak bylo lze předvídati, *při článku večeře Páně,* kdež Gliczner neústupně naléhal na to, aby bratří přijali pro přítomnost Kristovu ve večeři Páně výrazy *substantialiter, realiter, essentialiter, corporaliter.* Jiný spor týkal se klanění svátosti a přisluhování členům jiných církví — vesměs věcí již známých. Obě strany obšírně dovozovaly své názory, až konečně bratří čeští konstatujíce, že se co do večeře Páně hlavně ve dvou věcech liší, prohlásili, že nechtějí v jednání dále pokračovati.

Pan Tomicki snažil se bratří přiměti k tomu, aby setrvali; když však se mu to nepodařilo, *žádal Erazim Gliczner, aby aspoň veřejně to prohlásili, v čem shody bylo dosaženo.* Tu tedy dali bratří toto prohlášení: 1. Schvalují Konfessi Augšpurskou, ovšem v náležitém smyslu (»dextre intelligendo«). 2. Uznávají přítomnost Kristovu ve večeři Páně těmi formálními výrazy, které se nalézají v bratrské Konfessi, t. j. že Kristus, pravý Bůh a pravý člověk, s lidmi zde na zemi přítomen jest způsobem neviditelným, nicméně skutečně a způsobem k spasení nevyhnutelným. 3. Neolupují dětí o víru, aniž teď poprvé připouštějí, že děti víru mají, nýbrž již dávno to uznávali podle slova božího a křtem jim posluhovali. 4. Nemohou schvalovati klanění Kristu ve večeři Páně mimo svědectví Písma sv.

To prohlásivše žádali, aby lutheráni s druhé strany osvědčili své uznání, že Konfesse bratrská jest sepsána podle slova božího, jak to učinili Luther a Melanchthon. Avšak Gliczner odpověděl, že nemohou, jsou prý však ochotni kdykoliv k dalšímu jednání s bratřími. Bratří vyslovili nad tím své politování.

Skončila se tedy synoda Poznaňská bezvýsledně, což bylo špatné znamení pro nastávající generální synodu všech protestantů polských, kteráž již 9. dubna 1570 měla se sejíti v Sandoměři, aby provedla všeobecné sjednocení ve víře. Pouze *společné a jednomyslné usnesení, aby obě strany zachovávaly klid a mír,* aby kazatelé mírnili své posluchače, mohlo buditi jakési lepší naděje pro

budoucnost. Mimo to ustanoveni od synody poslové, kteří měli lutherány zastupovati na synodě Sandoměřské, t. j. oba Glicznerové, Poznaňský vévoda a Hnězdenský kastellán.[1])

Po synodě Poznaňské náčelníci Jednoty v Polsku poslali na Moravu a do Čech mladistvého jáhna *Šimona Bohumila Turnovského* s listy k bratru Janu Blahoslavovi a Janu Augustovi, dotazujíce se nepochybně, jak by se měli zachovati v sjednocovacím hnutí protestantském v Polsku. Turnovský pobyl tehdy celý týden v Evančicích, navštívil některé správce bratrské na Moravě a odešel pak do Mladé Boleslavě.[2])

Postavení, ve kterém se Jednota bratrská shora řečeným hnutím octla, bylo velmi choulostivé. V popředí celé akce stáli *malopolští reformovaní,* kteří někdy v lednu r. 1570 nejspíše na generální synodě Krakovské *byli se rozhodli přijmouti Konfessi helvetskou* a uložili učenému Kryštofovi *Treckému, aby ji přeložil do polštiny,* tak aby na nejbližším sněmu mohla býti králi předložena jakožto Konfesse všech polských stavů evangelických.[3]) To bratří nebylo zajisté tajno. Jednota, která beztoho s různých stran byla viněna z nestálosti ve víře, sebe menším souhlasem nebo účastenstvím v tomto předsevzetí byla by se nesmírně kompromittovala, neboť jistě by jí to bylo vykládáno jako zřeknutí své Konfesse vlastní. Mimo to právě v zemích Českých svítala jí jakási naděje u krále Maximiliána, jenž r. 1568 stavům Rakouským dovolil říditi se Konfessí Augšpurskou a zřídil zvláštní kommissi, která měla vypracovati na jejím základě jednotnou církevní agendu. Příliš těsným spojením s malopolskými reformovanými a okázalým i veřejným vystoupením ve spolku s nimi v Polsku mohla Jednota si škoditi v očích Maximiliánových, od něhož bylo teď možno očekávati pouze ústupky pro přívržence Konfesse Augšpurské — a k těm v jistém smyslu i Jednota vždycky se hlásila.

Jednota tudíž nechtěla se zúčastniti předsevzetí malopolských kalvinistů officielně a zřejmě. Lze říci, že diplomatický tah, kterého při té příležitosti použila, byl velmi zdařilý. *Jednota,* jsouc od r. 1565 v těsném spojení s kujavskými reformovanými, kteří se přiznali k její Konfessi a ji také pomáhali bratřím pérem Jakuba Niemojewského hájiti, *požádala superintendenta jejich Ondřeje Pražmowského, aby ji na společné generální synodě plnomocně zastupoval.*[4]) Tím byla kryta před možnými výtkami nepřátel, že se vzdává své vlastní Konfesse, slovem královským povolené, že mění víru, že splynula s kalvinisty, se sakramentáři. S druhé strany pak reformovaným malopolským bylo takové zastoupení Jednoty asi tím vítanější, neboť Pražmowski byl jim přece jen mnohem bližší, a jsa plnomocníkem Jednoty, snáze dal se nakloniti k ústupkům nežli někdo z bratří. Při tom Jednota vždy měla otevřena zadní dvířka, kterými ze všeho se mohla v případě potřeby vymknouti.

---

[1]) Turnovius, Iter Send. MS. p. 17a. — [2]) Rkpis Herrnh. str. 513. — [3]) Ljubovič, Načało 186 pozn. 1). — [4]) Thom. Węgierski MS. p. 46. Turnovius, Iter Send. p. 17a. 36.

Pražmowski, který byl tenkráte jakýmsi dočasným kazatelem kalvinistů krakovských,[1]) zastupoval Jednotu, tuším, již na *předběžné synodě Krakovské*,[2]) jež se sešla nedlouho před zasedáním generální synody Sandoměřské. Na synodě této umluveno a připraveno vše, co mělo býti v Sandoměři předloženo k obecnému schválení. Polský překlad Konfesse helvetské, tehdy, tuším, již vytištěný, měl býti účastníky generální synody schválen jakožto společné vyznání všech polských protestantů.[3]) Souhlasu bratří českých mělo býti dosaženo tím, že článek o večeři Páně přejat byl prostě z Konfesse bratrské, a souhlasu lutheránů připojením příslušného článku z Konfesse Saské z r. 1551 jako Dodatku.[4]) Usnesení však synody Krakovské nebylo asi jednomyslné, jak patrno na synodě Sandoměřské ze stížností Treckého do Sarnického, jenž přál Konfessi bratrské (str. 144). Naproti tomu Pražmowski již tehdy získán byl pro Konfessi helvetskou, ač měl od Jednoty poručeno, aby pracoval pro její Konfessi; ovšem bratří nepochybně věděli, že to bude bezúspěšné.

V neděli *dne 9. dubna 1570 byli již účastníci synody Sandoměřské*[5]) *do té míry shromážděni, že odpoledne mohlo býti její*

[1]) L. c. p. 7. THOM. WĘGIERSKI MS. p. 44. 63. — [2]) L. c. p. 48. Na synodě Sandoměřské vyzývá Giłowski, aby učinili vyznání víry »fratres ergo ministri, qui Cracoviensi Synodo non adfuerumt, ubi ex ordine omnes pii fratres suae fidei candidam reddiderunt confessionem.« L. c. p. 44: »Ad proponendos sacros tractatus in Synodo Cracoviensi assignatos sunt duo pii viri electi.« — [3]) Srov. JABLONSKI, Históřia consensus Sendom. 45. FRIESE, Beyträge II, 2, 13. pozn. Titul této »Sandoměřské« Konfesse viz u WIERZBOWSKÉHO, Bibliographia II, N. 1463. — [4]) THOM. WĘGIERSKI MS. p. 51: »Erasmus Glitznerus haec praefatus est (na synodě Sandoměřské): . . . Nunc videmus in eam vestram Confessionem (helvetů malopolských) esse insertum articulum de coena Domini ex confessione Valdensium«. L. c. p. 57: »A prandio die illo Appendix de Coena Domini ex Augustana Confessione adiecta legebatur et revidebatur« (také na synodě Sandoměřské). Původního vydání Konfesse Sandoměřské (z r. 1570) neměl jsem v ruce, nýbrž pouze vydání z r. 1574. Zdá se mi, že v tomto vydání jest článek o večeři Páně bližší Konfessi helvetské nežli bratrské, ač doslovně z helvetské přeložen není. Výňatek z Konfesse Saské (1551) má nadpis: »O wieczerzy pańskiej nauka s Confessiej Saskich kościołow, słowo od słowa spisana«. Kromě vydání u WIERZBOWSKÉHO, Bibliografia II, N. 1516 uvedeného nalézá se Sandoměřská Konfesse z r. 1574 též v městské bibliothece Curyšské sign. D. 303. — [5]) Hlavním pramenem pro historii synody Sandoměřské jest bratra Š. B. TURNOVSKÉHO ITER SENDOMIRIENSE, která v originále, jak se mi zdá, zachována jest v jednom rkpe p. Dra Boleslava Erzepkiho, kustoda Towarzystwa Przyjacioł Nauk v Poznani. Velmi pěkný opis, tuším, od D. A. Jablonského pořízený, chová UNIV. BIBLIOTHEKA VE VRATISLAVI (sign. V. ST. (= Steiningrische Samlung) II. OCT. 1.); je to malý svazeček, na jehož 1. listě nalézá se obsah: I. Iter Sendomiriense Sim. Theoph. Turnovii et Acta Synodi (a. d. 9. April. ad 14. April. 1570) a pag. 1. ad 63. 2. Rozſprawa z X. Alexandrem p. 64 seqq. 3. Acta conventus Poſnan. A. D. 1570 a die 18. Maji ad 28. pag. 71 seqq. 4. Acta Conventus Poſnan. eod. Anno d. 4. Octobr. pag. 92 seqq. — Totéž všecko kromě kusu č. 2. obsahuje též velmi pozdní (z konce 18. stol.) opis, který se chová v bibliothece reformované církve v Lešně sign. COLLECTANEA OD JMI XIĘDZA BOGUSŁAWA CASSIUSA, CONRECTORA GYMNASII LESNENSIS W FRANKFORCIE . . . KUPIONE A MNIE J. K. DO CZASU POZWOLONE 1781 (kus č. 22 a násl. se zvláštní paginací). Pokud cituji »Iter Sendomiriense«, míním vždy jen rkpis Vratislavský. — Druhým pramenem jest TOMÁŠE WĘGIERSKÉHO SBÍRKA SYNODNÍCH PROTOKOLŮ MALOPOLSKÝCH CÍRKVÍ, chovaná v bibliothece reformované církve ve Vilně str. 44—63. Z obojího čerpá JABLONSKI, Historia consensus Sandomiriensis str. 37 a násl., a spis jeho jest pramenem celé řadě spisů pozdějších, jako jest SALIG, FRIESE a t. d.

jednání zahájeno. Bylo to shromáždění složením svým kalvinistické, tak že příslušníci jiných vyznání zastoupeni byli pouze svými posly a plnomocníky. Z velmožů a šlechty malopolské zúčastnili se především vévoda Krakovský Stanislav Myszkowski, vévoda Sandoměřský Petr Zborowski, Stanisław Iwan Karmiński z Alexandrowic, pan Miękicki, pan Fredro, Przełucki, Gieroltowski a j. Reformovanou šlechtu vévodství Ruského zastupoval Stanislav Chrząstowski, šlechtu vévodství Osvětimského a Zátorského Sigmund Myszkowski, starosta Osvětimský. Reformované měšťany Krakovské zastupovali starší církve tamější, lékař doktor Stanislav Rožanka, Daniel Chrobecki a Kryštof Trecki, jenž byl vlastně duší všeho jednání. Šlechtu vzdálenějších vévodství zastupovali tamější pastoři. Mezi nimi na prvním místě jmenovati sluší seniory Stanislava Sarnického, Jakuba Sylvia a Pavla Giłowského, dále Řehoře ze Žarnowce, skladatele postilly (přeložené později i do češtiny), jenž zastupoval pana Straše, Valentina Brzozowského z Dobrkowa, Matěje Rakova z Krylowa, zástupce šlechty z vévodství Bełzského, Stanistava Marciana z litevského Dziewaltowa, zástupce knížete Ondřeje Wiśniowieckého, Alexandra Vitrelina, Klementa z Gornic, Ondřeje Kruszwického z Lissowa na Kujavech, Jana Thenauda, jehož před několika lety Kalvin poslal na pomoc Malopolanům do zápasu s antitrinitáři,[1]) Martina z Kališe, Petra Tarnowského z Dębnice, zástupce pána Jiřího Latalského a t. d.

Velkopolští lutheráni zastoupeni byli oběma Gliczněry (str. 149), avšak zvolení pánové světští, nemohouce se (nevíme, proč) dostaviti sami, poslali za sebe pana Bnińského, sudího země Poznaňské. *Jednota bratrská*, jakkoliv zastoupena byla *Pražmowským*, přece poslala ještě zvláštního posla, jenž synodě přinášel officielní (omluvné) listy od duchovenstva i světských patronů bratrských, písemnou instrukci pro Pražmowského a zvlášť ještě list Sarnickému, o kterém bratří věděli, že straní Jednotě.[2]) Neofficielním tímto poslem Jednoty byl Šimon Bohumil Turnovský, muž tehdy 26—28 letý.[3])

Nebylo náhodou, že právě Turnovský zvolen byl k tomuto úkolu od starších bratrských (Jiřího Israele a Jana Lorence), neboť dosavadní jeho vývoj a prospěch opravňovaly k nejlepším nadějím. Již v útlém mládí pečovali jeho zámožní rodiče, kteří se r. 1548 vystěhovali z Turnova do pruského Kwidzyna, aby se mu dostalo náležitého vzdělání. Prvním učitelem jeho byl bratr Jan Rokyta. Když matka Šimonova r. 1554 ovdověla, svěřila jeho vychování bratru Matěji Orlovi. R. 1557 ujal se ho sám br. Jiří Israel, jenž ho v Ostrorogu choval jako vlastního syna. R. 1559 dán byl do školy Koźminecké a učil se tam latině i počátkům řečtiny, geometrie a astronomie, čemuž tehdáž vyučoval rektor tamější Sta-

[1]) Calv. Op. XX, N. 3985. — [2]) Turnovius, Iter Sendom. p. 7. 22. Thom. Węgierski MS. p. 47. — [3]) Srov. Bidlo, Jednota 68. Podle Regenvolscia 385 narodil se r. 1544.

nislav Grzepski, proslulý později jakožto jeden z nejlepších professorů Krakovské university. R. 1562 přišel Šimon Bohumil na universitu Wittemberskou; tam pobyl do r. 1564, načež, vrátiv se do Ostroroga, prakticky (kázáním) připravoval se k úřadu duchovnímu. R. 1566 poslán zpět do Wittemberka a zůstal tam až do r. 1568 (str. 9), načež brzy po svém návratu r. 1569 ordinován od bratra Israele za jáhna.[1]) Zpráva, kterou sepsal Šimon Bohumil o své cestě, a jednání v Sandoměři (*Iter Sendomiriense*) nasvědčují hlubokým vědomostem, kterých studiemi nabyl, neobyčejné obratnosti společenské a nadání diplomatickému, jakož i úplnému přilnutí k zásadám a proniknutí duchem Jednoty, což plynulo nepochybně z těsného a důvěrného jeho styku s bratrem Israelem i jinými předními muži Jednoty.

Úkol, kterým Turnovský byl pověřen, byl nesnadný, ba velmi choulostivý. Nemělť vystupovati jako plnomocník, jako officielní posel Jednoty, a přece užiti daných okolností k tomu, aby Jednota své názory a požadavky náležitě uplatnila. *Měl především starati se a usilovati o to, aby Konfesse bratrská byla přijata od generální synody za společné symbolum víry.* A Turnovský také používal každé příležitosti k tomu, aby provedl, co bylo jeho úkolem, takže konečně zasáhl dosti značně i do veřejného jednání synody, jakkoliv s počátku se snažil zůstávati v mezích styků čistě soukromých a důvěrných.

Vypraviv se 28. března z Ostroroga, dospěl přes Piotrków, vesnici Bližinu, Bodzęcin, Opatów a Słaboszyce v sobotu 8. dubna do Sandoměře. Seznav hned po příjezdu svém z rozmluvy s Treckým a Pražmovským, jaká jest situace, *snažil se působiti především na Sarnického, aby pracoval pro Konfessi bratrskou.* Vyložil mu též důvody, pro které Jednota si přeje, aby její Konfesse byla přijata: 1. jest toho rázu, jaký mají míti podobné spisy, určené především pro uspokojení nepřátel, neboť jest krátká a obsažná; 2. dostalo se jí pochvalných svědectví ze dvou rozličných táborů protestantských, helvetského i lutherského; 3. má již jakési oprávnění v Polsku, ježto se jí dostalo dovolení od samého krále; 4. proti nepřátelům (katolíkům) dostalo se jí slušné obrany od pana Jakuba Niemojewského. Sarnicki Turnovskému slíbil, že o věci promluví s Treckým a Pražmovským. Na to namáhal se Šimon Bohumil plné 3 hodiny přemluviti Treckého, aby přiklonil se ke Konfessi bratrské, ale marně. Když pak v neděli večer pozván byl od Petra Zborowského k večeři, uvedl záležitost tuto opětně na přetřes v přítomnosti několika duchovních reformovaných, t. Giłowského, Petra z Dębnice, Ondřeje z Lissowa, jakož i Pražmowského, doktora Rožanky a Treckého. *Turnovský přesvědčil se při této příležitosti dostatečně, že marné je všecko jeho úsilí,* takže přestal již o věci mluviti. Mezi důvody proti Konfessi bratrské uváděnými byl i ten, že by ji rozhodně odmítli lutheráni; mimo to pronášeno mínění,

---

[1]) Rpis Lešenský A. 1. 11. (Ordinationes.)

že král je získán pro Konfessi helvetskou. Poukazováno na to, že se Konfessi bratrské dostane obzvláštní pochvaly v Předmluvě nové Konfesse polské. [1])

Avšak Turnovský, jak se zdá, nermoutil se valně ze svého nezdaru; *byl ode všech účastníků rád viděn,* slyšel od nich časté osvědčování přátelského smýšlení o Jednotě a přání zachovati s ní příznivé styky. Rozmlouval s jednotlivci o záležitostech církevních a o víře, při čemž shodli se, že nemohou býti přátelství obou vyznání na úkor rozdíly v některých obřadech, na př., že bratří přijímají večeři Páně klečíce, Malopolané pak stojíce. Potakovali sobě vzájemně co do smýšlení o lutheránech, při čemž jednomyslně zavrhována ubiquita a p.

V prvním synodním sedění zvoleni ředitelové jednání nebo předsedové: Petr Zborowski a Stanislav Iwan Karmiński ze šlechty a Pavel Giłowski s Ondřejem Pražmowským z duchovenstva. Mimo to každý distrikt reformovaný postavil svého zástupce nebo mluvčího. Mikuláš Sokolowski, pastor v Kotuszowě, zvolen notářem synody.

Druhého dne (10. dubna — v pondělí) přijímána a *slyšena poselstva.* První bylo poselství velkopolských lutheránů. Erazim a Mikuláš Gliczner prohlásili, že souvěrci jejich trvají pevně a nezvratně při Konfessi Augšpurské, a pronesli svůj žal nad tím, že neužitečné a pobuřující otázky o ubiquitě byly s jisté strany vyvolány (namířeno proti Jednotě), čímž prý rozvoj církve byl znesnadňován. Druhé poselství přednesl pan Miękicki jménem vévody Ruského.

Třetí poselství, od Jednoty bratrské, vyřizoval Ondřej Pražmowski, odevzdávaje zároveň listy, které byl přinesl Turnovský.[2]) Podle záznamů Tomáše Węgierského bylo to poselství dosti obsažné: 1. Jednota děkuje Malopolanům za to, že nebyla pominuta, a že jest pokládána za úd téhož těla. 2. Žádá za prominutí, že duchovní její nemohou se pro nemoci své a pilné práce církevní osobně dostaviti, budou však prý přítomni duchem a modliti se za zdar shromáždění. 3. Bratří čeští prosí, aby vždycky byli pokládáni za pravé a věrné souvěrce, kteří pro povznesení církve Kristovy plných 150 let, od doby Husovy až do doby Lutherovy pilně pracovali, takže Luther, naplněn jsa obdivem nad tím, podpisem svým jejich Konfessi schválil. Podobně jako on učinili i Kalvin a Bullinger. Ač by tedy bratří čeští jako veteráni v zápase pro Krista měli býti ctěni a váženi, přece »*jest ku podivu, že někteří bratří, kteří*

---

[1]) Podle vydání z r. 1574 zní příslušné místo (str. 9) takto: »A iż bracia Wielkiej Polski vydali przed kilkiem lat Confessią i onę W. Krol. Mści ofiarowali, i teraz znowu ku tej Confessiej za przyczyną im daną Apologią vydali i także W. Krol. Mści ofiarowali, ktorą Confessią i s tą Apologią . . . nietylko wyznawamy być prawdiwą, szczerą, na nauce apostolskiej fundowaną, ale też za swoję wedle spolnego zjednoczenia z nimi pierwej uczynionego wyświadczamy, przyjmujemy i pod nię się wszyscy podpisujemy . . .« — [2]) THOM. WĘGIERSKI MS. 46: »*Tertia legatio Bohemorum fratrum, quos Waldenses vocant.* Andreas a Prasnis nomine fratrum Bohemorum legationem allatam per pium adolescentem Simeonem simul cum literis obtulit.«

se honosí jménem Konfesse Augšpurské, tyto zbožné bratří české nepřátelsky pronásledují, ač vědí, že skladatelé Konfesse Augšpurské, Luther a Filip Melanchthon, jejich Konfessi podepsali.« 4. Prosí bratří, *aby jejich Konfesse byla přijata*, neboť shoduje se jak s Konfessí Augšpurskou, tak i s helvetskou-polskou, a byvši předložena králi Polskému, od něho došla schválení. 5. Žádají, aby neděly se tak časté a rychlé změny ve vydávání Konfessí, ježto nepřátelům poskytuje se tím příležitost vytýkati pravověrným nestálost ve víře.

Na to čteny listy od bratří; pan Zborowski četl list od panstva bratrského, notář synodu list duchovenstva.

Pak vyslechnuta celá řada jiných poslů, z nichž zmínky zasluhuje posel od nějakého pana Martina Ozmylo, kterýž »znamenitě doporučoval Konfessi bratrskou«.

Když přijetí poselstev bylo skončeno, *senior Giłowski vyložil účel, za kterým synoda byla svolána*: Naproti pomluvám nepřátel má býti osvědčena jednota a svornost protestantů, jakož i pravověrnost na rozdíl od kacířů antitrinitářských. Na důkaz toho *má býti vydána společná Konfesse, jejíž tištěný již exemplář předkládá*, aby byla zkoumána, přehlédnuta a schválena, tak aby pak společně mohla býti obhajována. Vydání však této společné Konfesse nemá býti nikterak na újmu zvláštnostem a samostatnosti jiných vyznání, která v podstatě s malopolskými reformovanými souhlasí, což se v Předmluvě výslovně vytýká.

Když pak několik duchovních, jejichž věroučné názory nebyly dosti zaručené a spolehlivé, učinilo své vyznání víry, při čemž bylo ustanoveno, aby vyznání Alexandra Vitrelina, podezřelého z antitrinitářství, bylo později zkoumáno: *přikročeno k jednání o předložené Konfessi* **a** *počato s Předmluvou*, kterou Trecki přečetl. Tu jednotlivci z Małopolanů, navrhujíce některé menší změny, celkem vyjadřovali svůj souhlas. Když přišla řada na posly lutheránské, nechtěli se vysloviti nijak, poukazujíce na to, že bez pana Bniňského, jenž se dosud nedostavil, nemohou nic učiniti, leč pronésti své soukromé mínění. I dali oba na jevo svoji velikou nelibost nad tím, že v Předmluvě děje se pochvalná zmínka o Konfessi bratrské, a poukazovali na to, že bratří čeští mají několik Konfessí, jež jsou tak dalece od sebe odchylné, že v jedné připouštějí, co v druhé zamítají. Neopomenuli také zmíniti se při té příležitosti o sporu, který na nedávné synodě Poznaňské mezi nimi a bratřími byl veden právě o ony Konfesse (str. 147—148). Poněvadž neschvalují Konfesse bratrské, nemohou též přijmouti takové, kde se Konfesse bratrská chválí a za základ víry pokládá. Radí Malopolanům přijmouti Konfessi Augšpurskou, při které jsou odhodláni setrvati, i kdyby pro ni krev měla téci.

Po řečech obou Glicznerů *hrozilo nebezpečí, že nevyřízený spor a rozepře mezi bratřími a lutherány přenesen bude i do synody Sandoměřské*, jak ostatně již jejich poselstva to ohlašovala. Vévoda Myszkowski, podrážděn jsa odporem lutheránů, pustil se do nich ostře a zároveň rozhodně zastal se bratří, jimž sám Luther, kterým

lutheráni se vychloubají, dal tak znamenité svědectví, že je v kázni církevní vyvýšil i nad své vlastní církve. Vytýkal lutheránům, že zcela zbytečně na prostou Konfessi bratrskou útočí. I Giłowski hájil bratří, že nemají Konfessi od sebe rozdílných. Rovněž i jiní, jako pan Oświecimski a Gieroltowski, postavili se na stranu bratří.

Tu ozval se též br. Turnovský. Omlouvaje se velice, že chápe se slova, ač by právem neměl, nejsa plnomocným poslem a jsa příliš mlád, pravil, že útok Gliczneru na Konfessi bratrskou to byl, který jej přiměl k mluvení. Nejprve děkoval panu Myszkowskému, že se tak vřele ujal bratří českých. Na to mimo několik faktických poznámek k Předmluvě ohrazoval se proti názvu Valdenští, kterým Mikuláš Gliczner jeho souvěrce nazýval, a žádal, aby bratří také tím způsobem nebyli nazýváni v Předmluvě oné Konfesse. Dále vyvracel nesprávné mínění o různosti bratrských Konfessí a prohlásil, že polská větev Jednoty hlásí se pouze k své polské Konfessi, která r. 1563 králi Polskému byla podána. Jakkoliv Turnovský zase opakoval přání, aby tato Konfesse přijata byla za společnou, a pro případ volby mezi touto a Augšpurskou prohlásil, že by byl pro onu, přece z jeho poznámek týkajících se Předmluvy předložené Konfesse bylo patrno, že zaujímá již stanovisko Malopolanů a nemíní se jim příkře stavěti na odpor. To naplnilo je velikou radostí a ještě více obrnilo proti lutheránům, na něž nyní s mnoha stran naléháno, aby povolili. I umluveno konečně, že se nazítří přikročí ke čtení Konfesse samé a bude se zkoumati, pokud souhlasí s Konfessí Augšpurskou[1]) — tedy něco podobného, jako nedávno na synodě Poznaňské, kde srovnávána s ní Konfesse bratrská; byl to tudíž ústupek učiněný lutheránům.

V úterý dne 11. dubna, nežli přikročeno k vlastnímu programu, přijato bylo poselstvo litevské, kteréž jménem kastellána Trockého přinášelo připomenuté již výše (str. 146) dohodnutí mezi litevskými lutherány a kalvinisty. Na to čtena Konfesse, při čemž k jednotlivým artikulům dáván souhlas; jenom lutheráni nechtěli se nijak vysloviti pravíce, že k tomu nemají plné moci a že by bylo potřebí, aby si Konfessi napřed mohli důkladně pročísti a posouditi ji v celku.

Odpoledne ztráveno *marnou disputací s Alexandrem Vitrelinem*, jenž, ačkoliv osvědčoval, že se zříká bludův antitrinitářských, přece tvrdil, že se v Písmě nikde nenalézá věta: Bůh Otec, Bůh Syn a Bůh Duch Svatý jsou jeden Bůh. To mu mělo býti dokázáno, kterýžto úkol vzal na sebe Trecki a Jan Thenaud. Účastnili se však toho i jiní. Také Turnovský chlubí se ve své zprávě o synodě Sandoměřské, že zasáhl do jednání: »Náhodou se stalo — praví — že jsem seděl mezi nimi dvěma (Treckim a Thenaudem). Když tedy slabě sobě počínali, široce věc rozvádějíce, takže nebylo

[1]) THOM. WĘGIERSKI MS. 52: »Deinde omnium deputatorum vota in eo convenerunt, ut Confessio nunc edita publice legatur et diligenter examinetur, quomodo conveniat cum Apostolica et Augustuna. [*In margine*: Eo die sola praefatio lecta est. Hoc modo sessio absoluta est.«

patrno, jaký jest jejich argument, což jim Alexander vytýkal, šeptal jsem Treciovi argument dialekticky uspořádaný. Tamže na podnět pana Iwana i Trecia bylo mi rozkázáno od synody, abych jakožto host proti hostovi povstal. Já tedy rád jsem hostovi předem na jeho námitku odpověděl. Potom, zkracuje slova Treciova, vedl jsem proti Alexandrovi důkaz přímý. Tu synoda mne nechtěla pustiti, nýbrž přinutila mě k tomu, že jsem se zvolenými disputanty až do konce proti Alexandrovi stál v areně.« [1])

V záznamech Węgierského není o tomto účastenství Turnovského ani zmínky, takže se zdá, že Turnovský nadsazuje. Přes to však nelze pochybovati, že obrátil na sebe značnou pozornost účastníků synodních, s nimiž o téže věci jednal i v soukromí — zvláště s patrony Alexandrovými, panem Osowským a Jakubowským. Od předsedů synody bylo mu uloženo, aby sepsal to, co s Vitrelinem jednal, za tím účelem, aby to bylo rozdáno mezi účastníky. Turnovský ovšem přání tomuto vyhověl.[2])

Dne 12. dubna byla *Konfesse kalvinistů* malopolských i s Dodatkem o večeři Páně z Konfesse Augšpurské dočtena a *měla býti konečně schválena*. K návrhu vévody Krakovského zvolen byl za tím účelem zvláštní výbor, skládající se ze tří pastorů reformovaných, ze tří světských patronů a ze zástupců bratří českých a lutheránů. *K dotazu, zdali bratři čeští svolují k tomu, aby předložená Konfesse byla vydána jakožto Konfesse společná* na znamení jednomyslnosti ve víře, *Pražmowski* (plnomocník Jednoty), poradiv se s Turnovským, poukázal sice ještě jednou na Konfessi bratrskou, ale pak *prohlásil svůj souhlas* s návrhem synody. A také Turnovský, ohradiv se předem, že mluví pouze jako osoba soukromá, vyslovil se v tom smyslu, že bratří čeští pro prospěch a povznesení církve nebudou proti tomu; on sám že Konfessi onu helvetskou již dávno zná a ví o ní, že se shoduje s Konfessí bratrskou tak, že jest pouze poněkud obšírnější, pročež že ji také za pravou a vlastní přijímá. Zároveň však připojil výminku, aby pro tuto Konfessi bratří nebyli povinni své vlastní Konfesse se vzdáti.

Slova Turnovského vyvolala všeobecnou radost a pohnutí. K výmince jím vyslovené dán beze všeho souhlas a rovněž slíbeno, že uznání společné Konfesse nemá býti na újmu bratrské církevní kázni a vůbec její církevní samostatnosti. To mělo býti zároveň povzbuzením pro lutherány, aby již neotáleli s projevením svého souhlasu. Avšak lutheráni nejevili k tomu valné ochoty. Pan Bniński, nyní již přítomný, navrhoval, aby zvolena byla komise k důkladnějšímu provedení revise předložené Konfesse. Mimo to žádal jménem knížete Pruského, aby posláni byli do Pruska delegáti, tak aby i s tamějšími evangelíky jednáno bylo o dohodnutí.[3])

Avšak přijetí návrhů těchto znamenalo odklad a průtah, který mohl znemožniti společné vystoupení všech protestantů ve prospěch

[1]) Turnovius, Iter Send. MS. p. 33—34. — [2]) Jest to kus nadepsaný Rozsprawa z X. Alexandrem v rkpe Vratisl. sign. v. St. II. Oct. I. p. 64 sl. — [3]) Thom. Węgierski MS. p. 57.

své víry na nejbližším sněmu. Proto naléhali na lutherány zvláště oba vévodové, s pláčem je zapřísahajíce, aby povolili aspoň z ohledu na vážnou situaci politickou.

Po delším úsilí projevili konečně *lutheráni* ochotu k tomu, *aby společnou prací sepsána byla nová Konfesse jazykem polským.* Kalvinisté, vidouce nezbytí a nepochybně z obavy, aby synoda vůbec se nerozešla s nepořízenou, svolili k tomu tak, že bylo ustanoveno, aby se příslušní duchovní za tím účelem shromáždili na svatodušní svátky (později usneseno, aby se to stalo až po svátcích) do Varšavy, kde za příčinou sněmu bude i mnoho světských patronů pohromadě. [1]) Aby pak synoda mohla se vůči světu vykázati, *že souhlasu a dohodnutí přece bylo dosaženo*, *mělo býti za tím účelem sepsáno* a vydáno *případné usnesení čili recess* na způsob toho, který byl smluven mezi lutherány a kalvinisty litevskými.

To byl v podstatě výsledek celé synody. Místo společné Konfesse *dospělo se pouze vlastně k osvědčení jakési vzájemné solidárnosti na zevnějšek*, při čemž vzájemný souhlas a *jednomyslnost ve víře měla býti vyjádřena pouze nejvšeobecnějšími výrazy,* které odpůrce zajisté uspokojiti nemohly. Přes to však i sestavení společného tohoto projevu působilo účastníkům synody značné obtíže.

Ještě 12. dubna přistoupeno ke *zredigování návrhu na projev* (*návrh sestavili Trecki a Thenaud*), a pracováno o tom po celý den následující (13. dubna). Kromě navrhovatelův účastnili se práce té pan Iwan, Sarnicki, Pražmowski, Turnovský a oba Glicznerové. Turnovský podle vlastního svědectví pilně staral se o to, aby nebylo užito nikde takových výrazů, které by názorům bratrským byly na odpor, zvláště tam, kde se děla zmínka o večeři Páně. Tak pevně stál na tom, aby bylo vypuštěno slůvko »*substantialis*« (podstatná), t. přítomnost těla Kristova ve večeři Páně, ačkoliv Pražmowski i jiní tvrdili, že i Beza toho užívá. Po dlouhé diskussi dosáhl Turnovský konečně toho, že sice bylo ponecháno slovo *substantialis*, ale ne *corporis Christi* (t. těla Kristova), nýbrž pouze *Christi,* [2]) a kromě toho protokollována v aktech synodních výhrada, že kdyby někdo chtěl bratřím při slově *substantialis* podkládati rozum, kterého nepřipouštějí, že mají připraven výklad svůj vlastní. Protokollováno i to, že lutheráni k tomu dali své svolení. Rovněž tak slovo *vere* (pravdivě — t. že se ve večeři Páně přítomnost Kristova *představuje*) a výraz *secundum Sacramentorum naturam* (= podle povahy svátosti, svátostně — t. že jest Kristus ve večeři Páně přítomen) jsou ústupky, které na zakročení Turnovského byly učiněny názoru bratrskému. Mimo to usiloval Turnovský o to, aby bylo upuštěno od záměru, přidati ke *Consensu* artikul

[1]) Turnovius, Iter Send. MS. p. 43. 52. — [2]) Místo ono v Consensu zní: »Denique ut expressius clariusque loquamur, convenimus, ut credamus et confiteamur *substantialem praesentiam Christi* non significari duntaxat, sed vere in Coena eo vescentibus *repraesentari*, distribui et exhiberi corpus et sanguinem Domini, symbolis adiectis ipsi rei, minime nudis: **secundum Sacramentorum naturam.**« (Podle otisku u Fischera, Versuch einer Gesch. d. Ref. in Polen I, 297.)

o večeři Páně z tak zv. opětované Konfesse Augšpurské nebo Saské z r. 1551, kterou Melanchthon složil, aby byla předložena konciliu Tridentskému jako společné vyznání víry všech německých protestantů, ale marně. [1]) Glicznerové přáli sobě, aby »Consensus« obsahoval osvědčení, že příslušníci jednoho vyznání mohou přijímati svátosti u jiného vyznání. To však bylo v příkrém odporu s názory Jednoty, neboť Jednota připouštěla k svátostem jen věřící osvědčené a prozkoumané. Proto Turnovský tomu odporoval, ač kalvinisté nic proti Glicznerům nenamitali. Gliznerové tudíž v této věci zvítězili. [2])

Po skončeném jednání *přineseny čtyři exempláře úmluvy Sandoměřské, aby byly od účastníků synody podepsány.* Ku přání a naléhání pana vévody Sandoměřského také Turnovský se podepsal. Mimo to jménem Jednoty svolení Sandoměřské podepsal i Ondřej Pražmowski. Jménem velkopolských lutheránů podepsali se oba Glicznerové; pan Bniński jménem pana Lukáše Górky a Jana Tomického »i všech církví Augšpurského vyznání«. Nejvíce podpisů na svolení Sandoměřském pochází přirozeně od kalvinistů. Podepsali se oba vévodové Krakovský a Sandoměřský, tři seniorové, zástupci města Krakova, někteří šlechtici, jako Iwan Karmiński a řada duchovních. [3])

Dne 14. dubna (v pátek) v posledním shromáždění synody byla úmluva veřejně vyhlášena, při čemž vzdávány díky Bohu, pronášena vzájemná blahopřání a slavně slibováno, úmluvy té se pevně držeti a jí se říditi. Úmluva Sandoměřská po latinsku sepsaná má název *Consensus mutuus in Religionis Christianae capitibus inter Ecclesias Majoris et Minoris Poloniae, Russiae, Lithuaniae et Samogitiae etc., quae iuxta Confessionem Augustanam, Fratrum Bohemorum et Helveticam, aliquo modo a se dissentire videbantur: factus in Synodo Sendomiriensi Anno Domini MDLXX die XIV. Aprilis.* (Svolení společné v articulích učení křesťanského mezi církvemi Většího Polska, Litevskými a Ruskými, kteréžto podle Confessí Augšpurské a bratří Valdenských tak řečených a švejcarské Confessí zdály se mezi sebou nesrovnávati. Stalo se na sněmě Sandomířským léta 1570, dne 14. dubna. [4])

---

[1]) Ve svém ITER SENDOM. p. 50 praví sice Turnovský, že žádost Glicznerů v tomto směru vlivem obou vévodů byla zamítnuta, avšak z původního textu »Consensu« je patrno, že přece do jisté míry bylo jim povoleno, neboť z příslušného artikulu Konfesse Augšpurské (z r. 1551) citují se některá místa; v pozdějších pak edicích jest artikul ten inserován v plném znění. Srov. FISCHER l. c. 297. FRIESE, Beyträge II, 1, str. 454. 459. NIEMEYER, Collectio 554—559. — [2]) V CONSENSU vyjádřeno jest to takto: »Ad haec recipimus, . . . omni studio nostris fratribus omnibus persuasuros atque eos invitaturos, ad hunc . . . Consensum amplectendum . . . et obsignandum, praecipue *auditione verbi* (frequentando tam huius, quam alterius cuiusque Confessionis coetu) et **sacramentorum usu,** *observato* tamen recto *ordine et gradu tam* **disciplinae,** *quam* **consuetudinis uniuscuiusque ecclesiae.«** — [3]) Podpisy ony viz ve všech vydáních »Consensu« Sandoměřského. — [4]) Český titul podle RKPU UNIV. BIBL PRAŽSKÉ XVII F. 51 str. 558, jenž je vlastně opisem z opisu, který nám představuje *Roudnický rkpis* tak zv. HISTORIA FRATRUM (sign. *VI. E. d. 7*). Latinský text nalézá se též v H XII str. 3. a násl. —

V úvodním odstavci praví se, že po dlouhých zápasech s rozličnými sektami antitrinitářskými (tritheisty a Ebionity) a novokřtěneckými rozhodly se »reformované a pravověrné církve polské«, které podle mínění nepřátel v některých článcích a větách učení se neshodovaly, svolati synodu pro osvědčení vzájemného souhlasu. Přívrženci Konfesse helvetské a bratrské se strany jedné a přívrženci Konfesse Augšpurské s druhé strany vzájemně sobě osvědčují, že správné mají učení o Bohu, o Trojici, o vtělení Syna Božího, o ospravedlnění i jiných hlavních článcích víry křesťanské.

Odstavec následující obsahuje dohodnutí týkající se *»nešťastné oné rozepře o večeři Páně«*. Výslovně se praví, že živly této svátosti (chléb a víno) nepokládají se za pouhá znamení, nýbrž že *»skutečně věřícím poskytují a dávají věrou, co znamenají«*.[1]) Účastníci synody Sandoměřské dohodli se prý, »aby věřili a vyznávali, že *podstatná přítomnost Kristova nenaznačuje se pouze,* nýbrž opravdu ve Večeři požívajícím ji představuje se, rozděluje a podává tělo a krev Kristova, při čemž k věci samé připojena jsou znamení nikterak pouhá: podle povahy svátostí«.[2]) Vedle této formule *odkazuje se na Konfessi, kterou Malopolané právě na synodě Sandoměřské prý vydali;* v Konfessi této vsunut jest článek z Konfesse bratrské o večeři Páně a citují se počátky několika odstavců z Konfesse Augšpurské z r. 1551, a to z článku o večeři Páně, při čemž se připomíná, že citace ty nahrazují úplné znění článku.[3])

V dalších odstavcích *kalvinisté a bratří s jedné a lutheráni se strany druhé* uznávají vzájemně své Konfesse a církve za pravověrné. Slibují sobě vzájemně *upustiti od dosavadních rozepří a rozbrojův a pečovati o to, aby zavládl klid a vzájemná láska.* Na důkaz, že chtějí Sandoměřské dohodnutí zachovávati a jemu zjednávati co nejširší uznání, budou příště věřící jednoho vyznání poslouchati kázání vyznání druhých a přijímati tam i svátosti, ovšem zachovávajíce řád, kázeň a zvyky příslušné církve (str. 158 pozn. 2). Obřady, jakožto věci menší váhy, ponechávají se každé církvi svobodné. Strany smlouvající slibují sobě pro případ potřeby vzájemně a dohromady se raditi; kdyby některé vyznání mělo generální

Vydání Consensu Sandoměřského (latinská) jsou velmi četná. Skoro všecka obsahují zároveň i pozdější úmluvy, t. *20 observací Poznaňských* (20. května 1570) a usnesení řady generálních synod, potvrzujících Svolení Sandoměřské. Łukaszewicz, BCz 105 uvádí 8 vydání. Edice pod č. 4. uvedená nalézá se jako přídavek ke Camerariově Historii bratří českých v univ. bibl. Olomúcké sign. *85 h 16.* — Edice pod č. 1. uvedená přetištěna jest v Corpus et syntagma Confessionum fidei. Genevae MDCLIV str. 216—255. — Podle vydání č. 7. podává překlad úmluvy Sandoměřské Salig, Vollständige Historie der Augsburgischen Confession II, 735 a násl. a Friese, Beyträge II, 1, 456—465 a násl. — Z novějších vydání jmenovati dlužno Niemeyer, Collectio confessionum 551—591 a Fischer, Versuch einer Gesch. der Reformation in Polen I, 293—316; obojí je přetisk první edice z r. 1586. Bratrský archiv v Herrnhutě má pěknou sbírku rozmanitých vydání Svolení Sandoměřského.

[1]) »Neque elementa signave nuda et vacua illa esse asserimus, sed simul reipsa credentibus exhibere et praestare fide, quod significant«. (Fischer l. c. 297). — [2]) Srov. str. 157 pozn. 2). — [3]) Srov. str. 158 pozn. 1).

synodu, dá druhým o tom věděti a pozvaní podle možnosti a potřeby se k ní dostaví.

Konečně pro utvrzení, zachování a obhájení této smlouvy nebude prý zbytečné, jestliže se účastníci ještě jednou shromáždí, aby ze svých Konfessí vzájemně sestavili a vydali *úplnou knihu, obsahující soubor jejich učení* (»compendium corporis doctrinae«).

Z obsahu smlouvy Sandoměřské jest patrno, že *nebylo jí dosaženo žádného sjednocení, žádné unie,* s kterýmžto výrazem se častěji setkáváme. Bylo to jen *vzájemné uznání pravověrnosti,* kteréž beztoho již před tím skutečně existovalo. Teď bylo to slavně a veřejně osvědčeno. Veřejný projev tento pokládán byl za nutný jednak vůči katolíkům (docíleno ho nejvíce vlivem Krakovského vévody Stanislava Myszkovského[1]), jednak s ohledem na antitrinitáře i jiné odrůdy protestanství, jichž se účastníci synody Sandoměřské zřekli jako kacířů. Nějaké těsnější sblížení, v ohledu víry a učení, nežli jaké existovalo již před synodou Sandoměřskou, dohodnutí Sandoměřské neznamená. I po smlouvě této každé vyznání podrželo týž ráz a samostatnost jako dříve a nevzdalo se ani v nejmenším svých dosavadních názorů, učení a řádů. Bratří i lutheráni podrželi své Konfesse, a reformovaní, kteří dosud žádné neměli, právě na synodě Sandoměřské officielně uveřejnili a za svou přijali Konfessi helvetskou (do polštiny přeloženou).[2]) Vzájemné ústupky neudělány, leda ten, že od té doby žádná z obou stran více neusilovala vnutiti svou Konfessi druhým a vzdala se tudíž úmyslu, v nich prováděti propagandu. Jest to zahájení vzájemné snášenlivosti mezi jednotlivými vyznáními protestanskými, kterou jim vnutil strach před útočnou katolickou reakcí a nevyhnutelná potřeba sebeobrany.

V tomto ohledu *synoda Sandoměřská znamená nejvíce pro rozvoj vzájemných styků mezi lutherány a bratřími.* Mezi těmito dvěma stranami bylo potřebí míru nejvíce, neboť vzájemné boje jejich usnadňovaly vítězný pokrok katolicismu právě v těch stranách, kde byli nejpodnikavější hierarchové. Mezi bratřími a malopolskými kalvinisty existoval příznivý poměr již od několika let. Smlouva Sandoměřská znamená především počátek míru mezi bratřími a lutherány. Mezi kalvinisty malopolskými a lutherány velkopolskými dorozumění docíliti nebylo nesnadno, ježto strany tyto sobě vzájemně nepřekážely propagandou, kterou pokládati sluší za hlavní kámen úrazu mezi bratřími a lutherány. Mimo to Malopolané byli daleko konciliantnější nežli bratří, kteří sobě nesmírně zakládali a lpěli houževnatě na svých řádech a názorech. Reformovaní tudíž během jednání vystupují jakožto prostředníci mezi lutherány a bratřími, ovšem že přirozeně při tom straní bratřím, takže bratří s jejich pomocí se domohou přijetí některých důležitých pro Jednotu výrazů. Znamená tudíž »Consensus« Sando-

[1]) Illustr. viror. epistolae N. XXII. (Hosius Carncovio) p. 1666. — [2]) Fischer 298 ». . . et in hac Confessione nostra in praesenti Synodo Sendomiriensi publicata . . .«

měřský značné *morální vítězství Jednoty nad lutherány*, ač nelze zapomínati, že bez prostřednictví reformovaných bratří by nebyli zajisté svolili, aby do smlouvy byl vložen celý článek Konfesse Augšpurské, byť i z r. 1551. Zůstává ovšem pochybno, bude-li úspěch tento trvalý, neboť lutheráni byli k své povolnosti přinuceni značným nátlakem, učinili jisté ústupky pouze z ohledu na brzkou akci politickou, a není pochyby, že »Consensus« byl jimi míněn jen jako smlouva »ad hoc«, jako smlouva okamžitá.

Lutheráni se svého stanoviska dívali se v Sandoměři na řečenou smlouvu jako na dohodnutí pouze s malopolskými kalvinisty, s nimiž beztoho měli málo styků. Smlouvu Sandoměřskou vzhledem k Jednotě bratrské pokládají za neúplnou; jest potřebí, aby všeobecné její znění z ohledu na blízký a neustálý styk obou vyznání podrobněji a určitěji bylo vyjádřeno. Proto Erazim Gliczner, osvědčuje a slibuje v posledním sedění synody Sandoměřské, že lutheráni chtějí s bratřími zachovávati přátelství, lásku a mír, zval je zároveň ke společnému shromáždění v Poznani, kdež by smír byl utvrzen a dokonán.

Pro malopolské reformované snad větší důležitost mělo, že šiky jejich na synodě Sandoměřské nově byly sesíleny tím, že se vrátilo do církve jejich asi 7 Stankarovců.[1])

Jednání synody Sandoměřské osvětluje nám zajímavě vzájemný poměr mezi Malopolany a Jednotou. Zdá se, jako by již dávno předem byli Malopolané s Jednotou umluvili svůj plán a postup. Zdá se, že celé to úsilí Jednoty, aby Konfesse bratrská byla přijata za společnou, jest jen líčené s ohledem na její odpůrce. Je též nápadné, že Malopolané tak snadno se smířili s takovým podivným zastoupením Jednoty na synodě, které mohlo za jiných okolností pokládáno býti za urážku. Je vidět, že si Malopolané a Jednota v době synody Sandoměřské dobře pracují do rukou. Odtud lze souditi, že vzájemný jejich poměr jest ve skutečnosti daleko příznivější, než se jeví na zevnějšek.

Někteří z účastníků synody Sandoměřské hned po skončení jejím chystali se na cestu *do Varšavy, kdež měl se co nejdříve sejíti sněm* spojené nyní již říše Polsko-Litevské, svolaný na 16. dubna. Byli to zejména Sarnicki, Trecki a Giłowski.[2]) Poněvadž jednání sněmovní počalo se teprve počátkem května, přišli zajisté v čas. Jak bylo lze očekávati, otázka náboženská octla se záhy v popředí. Protestanté, povzbuzeni jsouce příznivým výsledkem synody Sandoměřské, který jimi značně byl přeceňován, a plni dobrých nadějí i odvahy, hned na počátku zasedání záležitostí touto hnuli. Že měli na sněmu značnou převahu, tomu nasvědčuje volba maršálka »jizby poselské«. Byl jím pan Stanislav Szafraniec, vyznání helvetského, které zastoupeno bylo nejčetněji. Bratří českých a lutheránů bylo

---

[1]) Turnovius, Iter Send. 26. Thom. Węgierski MS. p. 58. — [2]) Turnovius, Iter Sendom. ms. 54.

poměrně málo. Připomínají se pan Rafael Leszczyński a Ostroróg,[1]) t. j. nejspíše Václav z Ostrorogu.[2])

Z toho, co víme o průběhu synody Sandoměřské, očekávali bychom, že na nejbližším sněmu budou hleděti protestanté »Consensus« Sandoměřský učiniti podkladem jednání o ústupky náboženské, že budou naň ukazovati jakožto na splnění oné podmínky, t. j. sjednocení ve víře, na které král od jisté doby ony ústupky činil závislými. Místo toho však *podala malopolská šlechta králi svoji vlastní Konfessi*, t. j. polský překlad helvetské Konfesse, který, jak víme, byl bezúspěšně předložen synodě Sandoměřské k schválení a přijetí. Konfesse tato předložena králi jakožto společná Konfesse všech polských protestantů. Ovšem znění smlouvy Sandoměřské připouštělo výklad, že ona polská Konfesse, na synodě Sandoměřské vydaná, obsahující článek o večeři Páně z Konfesse bratrské a citáty z Konfesse Saské (z r. 1551), nahrazuje tedy ony Konfesse, kterých se dovolává — avšak proti tomuto výkladu jistě byli by se ozvali lutheráni a konečně i bratří, kteří svých Konfessí vzdáti se nechtěli. Není však pochyby, že příslušná stať smlouvy Sandoměřské jest velmi obratně sestavena tak, aby vůči králi byl možný výklad, že řečená »Sandoměřská« Konfesse je Konfesse společná, a přece aby ve skutečnosti každé vyznání mohlo podržeti svobodně Konfessi svoji, ježto o společné Konfessi v »Consensu« výslovně nic se nepraví.

Že Malopolané vůči veřejnosti smlouvu Sandoměřskou vykládali tak, že znamená přijetí polského překladu Konfesse helvetské za společnou Konfessi, to vysvítá ze zpráv, které o tom zaslali do Švýcar[3]) a jež šířili mezi katolíky.[4])

Konfesse helvetská (kterou pro krátkost budu nazývati Sandoměřskou) podána králi nepochybně nějakým soukromým způsobem, neboť teprve někdy v říjnu dověděli se o tom velkopolští lutheráni a byli tím pobouřeni (o čemž více níže). Bratří čeští byli, jak se zdá, do věci zasvěceni a věděli, že tvrzení, jako by řečená

[1]) Scriptores rer. polon. I, 113. 116. 123. — [2]) MS. Simler t. 122 (1570 12/9 Lasicius Joanni Wolphio): »Wenceslaus Ostrorogus praeclare se gessit in comitiis cum pro religione bis in senatu rege audiente et omnibus eius orationem admirantibus peroraret.« — [3]) MS. Simler t. 122 (7/7 1570 Bullingerus ad Eglium): »Hoc iam addo, heri huc allatas literas ex Polonia, quibus significatur Maiorem et Minorem Poloniam et alias regni Polonici nationes, id est fideles in his recepisse nostram confessionem editam anno 1566. Nam convenerant in Synodum Principes et ministri XIV. Aprilis Sendomirii et concorditer in hoc consensere. Porro in comitiis regni publicis mense maio ceptis offerent hanc conversam in linguam polonicam. Miserunt ad nos exemplum impressum. Consensus item factus est inter ipsos confessionistas Augustanenses et Waldenses et Stancarianos, ut iam libere coram Rege testari possint, nullas inter ipsos amplius esse dissensiones, quas rex se in regno pati nolle instituit . . . Hanc sperant regem non repudiaturum, cum constet maxima orbis christiani regna eam ipsam Confessionem agnoscere, Transsylvaniam, Hungariam, Galliam, Angliam, Scotiam . . .« MS. Simler t. 122 (15/7 1570 Beza Bullingero): »Mitto ad te D. Thretii litteras, quas velim ut remittas ac simul adicias, quid tibi de hoc consensu (Sendomiriensi) videatur . . . Magnum esse arbitor, quod illi confessioni nostrae subscripserint, etiamsi in peculiari consensu suas phrases retineant . . . « — [4]) Illustr. viror. epist. N. XXII, p. 1666.

Konfesse byla společným vyznáním všech polských protestantů, jest jen dočasným prostředkem k dosažení známého jim cíle. Věděli nepochybně, že v nejlepším případě dovolení této Konfesse králem nebude znamenati nic více nežli dovolení jejich vlastní Konfesse z r. 1564. Avšak Malopolané nedosáhli ani toho. *Nejen hierarchie, především kardinál Hosius a primas Uchański, ale teď i mnozí šlechtici vynalpžili všecko úsilí, aby zamezili sebe menší ústupky,* ke kterým snad král byl ochoten. Łasicki sice píše, že král sliboval, že »Sandoměřskou« Konfessi schválí,[1]) avšak s jiné strany víme, že ze strachu před hierarchií podané sobě Konfesse nepřijal, ano dal i vyhotoviti notářský protest proti tvrzení, že Konfesse ta s jeho vědomím byla tištěna a s jeho svolením jemu dedikována.[2])

Z celého jednání králova bylo patrno, že velice přepiaté byly naděje, které protestanté spojovali s výroky a sliby jeho na sněmu r. 1569. *Král* ani z daleka *nepomýšlel na nějaké zásadní řešení otázky náboženské,* nejméně pak na řešení její ve smyslu protestantském. Šlo mu zase jako obyčejně o to, aby zamezena byla bouře a možný boj mezi oběma protivnými tábory, aby nedošlo k nějaké občanské válce jako v současné Francii.

Napětí mezi stranami bylo hrozivé a zápas veden úporný, že skutečně něčeho podobného bylo se obávati.[3]) Jednání o otázce náboženské účastnil se horlivě i *pan Václav z Ostrorogu,* jenž dvakráte před králem v senátě za obecné pozornosti a obdivu mluvil.[4]) Týkalo se to asi onoho projektu, který protestantští poslové králi podali za účelem porovnání a smíru mezi šlechtou a duchovenstvem a tedy za docílením náboženského míru a snášenlivosti. Při tom všem hlavní požadavek jejich byl ten, aby šlechta úplně byla vybavena z duchovní jurisdikce. Projekt tento však působením katolíků-konvertitů padl.

Král, sleduje politiku předešlých let, řešení choulostivé otázky náboženské zase odložil. *Podle recessu sněmovního* (*6. července r. 1570*) *mělo se na nejbližším sněmě jednati o dohodnutí mezi stavem duchovním a světským.* Do té doby neměl býti nikdo stíhán soudně za své náboženské vyznání. Byl to tedy *zase jakýsi »interim«,* který nikterak nebyl po přání protestantů, stojících neustále mimo zákon a právo.

Mezitím co na sněmu Varšavském marně se protestanté namáhali dosíci zabezpečení své víry, *došlo v Poznani ke konečnému smíru mezi lutherány a bratřími českými.* Dne 18. května sešli se tam duchovní lutherští i bratří ke společné poradě a jednání.[5])

---

[1]) Ljubovič, Načało 197 pozn. 3). — [2]) Wierzbowski, Uchański 463. Hosii Op. II, Ep. 131. — [3]) MS. Simler t. 122 (12/7 1570 Lasicius Joanni Wolphio): »Res in praeteritis comitiis Varsaviensibus ita de religione gesta est, ut paene bellum civile ortum fuerit.« — [4]) Str. 162 pozn. 2). — [5]) Rpis Lešenský C. I. 1. 2. p. 44 a násl.: »Acta Conventus Posnaniensis Anno Domini 1570 die 18. Maji.« Nalézá se v originále v kodexu, který náleží p. dru B. Erzepkimu v Poznani. Jiný exemplář chová univ. bibl. Vratislavská (sign. v. St. ii. Oct. 1. pag. 71—91.). — viz shora str. 150. Jablonski, Historia consensus Send. 60 sl. Friese, Beyträge II, 2. 1—11. atd.

Poněvadž patronové, velmoži lutheránští, ještě se nedostavili, nebylo jednáno, ač se duchovní bratrští pokoušeli aspoň soukromě se rozhovořiti s lutherskými seniory. Přikročeno tudíž k jednání až 19. května. Lutheráni žádali nejprve, aby přítomní starší bratrští podepsali Svolení Sandoměřské, čemuž br. Jiří Israel a Jan Lorenc a i přítomný bratrský patron, Prokop Broniewski, korouhevník Kališský,[1]) vyhověli, přesvědčivše se asi z průběhu synody Sandoměřské, že zbytečné byly jejich obavy a ohledy. Na to jednáno o dokonání začatého smíru. Bylo umluveno, aby každá z obou stran sepsala své podmínky. Tudíž rozešly se obě strany, aby podmínky ty sepsaly. Po nějaké přestávce sešli se účastníci opět; lutheráni přečtli 15 podmínek, bratří pak 10.

Zpravodaj bratrský praví, že podmínky lutheránů byly příliš tvrdé a nespravedlivé a do jisté míry i hrubé a ošklivé. Není pochyby, že ani lutheráni nebyli spokojeni s podmínkami bratrskými, pročež obě strany rozešly se opět, aby je zkoumaly. Bratří byli ochotni přijmouti sotva 3 až 4 podmínky lutherské. O ostatních napsali zvláštní posudek. Naproti tomu lutheráni přijali podmínky bratrské vesměs. Začalo se tudíž jednati o podmínky lutherské, které podle žádosti bratří měly býti opraveny. *Jednání zdánlivě dobře se dařilo, ale uvázlo při otázce večeře Páně*, neboť lutheráni žádali. aby bratří užívali pouze výrazů a výkladů obvyklých u doktorů Konfesse Augšpurské. Vedle toho viní zpravodaj bratrský Erazima Glicznera, že, maje lístek s lutherskými podmínkami a péro v ruce, ústně bratřím činil ústupky, ale na papíře opravoval koncept takovým způsobem, že vše zůstalo vlastně nezměněno. Když tedy nebylo možno docíliti shody, bylo usneseno na podnět bratří, aby z obou stran zvolen byl výbor, jenž by na základě všech 25 podmínek sestavil společný návrh smíru. Byli tedy zvoleni z bratří duchovní Jan Lucius a Turnovský a z lutheránů Petr od Červeného Kostela a kantor Jakub Schwenck.

Ač nastával již soumrak a byli již unaveni, přece Gliczn erové naléhali, aby se to hned vyřídilo. Když však Erazim Gliczner chtěl se jim do práce mísiti a varoval je, aby nic neměnili, bratří zvolení dali mu na srozuměnou, že není k tomu povolán. *Po celonoční námaze sestaveno z 25 podmínek 20 observací čili poznámek* (*artikulů*), které pak následujícího dne (20. května) čteny ve shromáždění duchovenstva obojí strany, při čemž řada světských posluchačů čekala venku na výsledek porady. Elaborát dosáhl skoro obecného souhlasu, pouze Glicznerové nespokojeni byli zase s odstavcem jednajícím o večeři Páně (5.) a s tím, že mezi obřady a službami papeženskými, které dlužno odstraniti, jmenovány byly

[1]) »Eidem Consensu subscripserunt personaliter ex coetu Fratrum Bohemicae Confessionis in Synodo Posnaniensi XX. Maji Georgius Israel, Joannes Lorentius, Seniores Ecclesiae fratrum in Majori Polonia, nomine suo et omnium ministrorum. Procopius Broniewski, Signifer Calissiensis M. P.« (Fischer, Versuch 299—300). Datum 20. m. 19. je proto, že 20. vlastně definitivně umluven smír mezi stranami. (Viz níže).

i kasule (košile) a ornáty, jichž lutheráni při bohoslužbě užívali. Gliczynerové žádali aspoň to, aby v odstavci 5. bylo vysloveno, že bratří čeští *budou se varovati* výkladů, slov a výrazův odchylných od doktorů Konfesse Augšpurské. Co do kasulí a ornátů bylo docíleno dohodnutí ihned tím, že bratří svolili, aby slova ona byla škrtnuta, avšak v odstavci 5. ani po delší poradě mezi sebou povoliti nechtěli pravíce, že by to bylo v odporu se svolením Sandoměřským, proti němuž bez svolení »Krakovských« ničeho učiniti nemohou. Vytýkali lutheránům, že je chtějí zavésti »na pole nepotřebných hádek, které trvají mezi doktory saskými«, *od kterýchžto všech je odděluje Svolení Sandoměřské.* Tu konečně uprostřed největšího zápasu Gliczynerové navrhli, aby připuštěna byla aspoň stať, že se budou varovati výkladů, slov a výrazů cizích Konfessi Augšpurské z r. 1551. To již pokládali bratří za přijatelné, takže rázem zápas byl ukončen a nastala veliká radost mezi účastníky shromáždění nad docíleným smířením.

Vzdáno bylo díkůčinění Bohu, a *věřícím čekajícím venku oznámen výsledek.* Erazim Gliczner promluvil krátké kázání pravě, že »celou noc pracovavše mnoho jsme polapili«, a blahopřál církvi, že tak překrásně jest obrněna nyní proti útokům nepřátel. Neopomenul při tom také učiniti útok na »papežence«, kteří oběma stranám vytýkali nesvornost a vinili je, »že mezi nimi zavražděn byl chlapec.« Konečně četl Jan Lorenc formuli smíru po latinsku a Gliczner to překládal do polštiny.

Potom na znamení a potvrzení »svaté svornosti a lásky« duchovní obojí strany zanotovavše hymnus »Ciebie Boga chwalimy«, povstali a jeden k druhému vzájemně přistupujíce podávali sobě ruce. Přítomní věřící plní radosti na to se dívali a slzíce přizvukovali zpěvu duchovenstva. Po skončeném hymnu a díkůčinění přední účastníci shromáždění podpisovali listinu smíru mající název: *Consignatio observatiorum necessariarum ad confirmandum et conservandum mutuum consensum, Sendomiriae A. D. MDLXX die XIV. Aprilis in vera religione christiana initum, inter ministros Augustunae Confessionis et Fratrum Bohemorum, Posnaniae eodem Anno Mai XX. facta et a ministris utriusque Coetus approbata ac recepta.* (»Poznamenání artykulův, kteříž potřební jsou ku potvrzení a zachování společného svolení, v městě Sandomíři A. D. 1570, dne 14. měsíce dubna v pravém náboženství křesťanském učiněného, mezi služebníky Konfessí Augustánské a služebníky Konfessí bratrské Čechův v Poznání téhož léta dne 20. měsíce máje vydané a od služebníků obojí církve přijaté a schváleny« (sic).[1])

Podepsáni jsou: Erazim Gliczner, superintendent církví Augšpurského vyznání ve Velkopolsku, Jiří Israel, Jan Lorenc a Jiří Filipenský, senioři církví bratrských ve Velkopolsku, Mikuláš Gliczner, senior v distriktu Poznaňském, Petr Kostenius, pastor v Miło-

[1]) Rkpis UNIV. BIBL. PRAŽSKÉ XVII F. 51 str. 569 a násl. (Rkpis Roudnický *VI. E. d. 7.*) Ostatek viz shora str. 159.

sławi, arcipryšt kostela Miłosławského a Rydzynského, Šimon, pastor ve Wilkowě a senior distriktu Kościanského, Baltazar Eichner, správce německého zboru bratrského v Poznani, Jan Turnovský, správce zboru bratrského v Barcině, Blažej Adamicius, správce církve bratrské v Šamotulech, Lukáš Jaraczewski, pastor lutherské církve v Šamotulech, Abraham Abdeel, pastor církve lutherské v Poznani, Jan Enoch, správce bratrský v Poznani, Eliáš Thezbitský, jáhen bratrský v Ostrorogu, Šimon Bohumil Turnovský, jáhen bratrský, Jakub Tichý, jáhen bratrský v Godziszewě, Valentin Cornelius, akolyta a rektor školy bratrské v Poznani, Jakub Schwenck z Opolí, učitel lutherské školy v Poznani, Lukáš hrabě z Górky, vévoda Poznaňský, Jan Tomicki, kastellán Hnězdenský, Ondřej Lipczyński, Zachariáš Rydt a Stanislav Storch — patrně měšťané Poznaňští.

Skoro všecky tyto observace (kromě 1., 5. a 18.) týkají se toho, *jak má být upraven vzájemný poměr obou církví* vedle sebe stojících a vzájemně neustále se stýkajících zvláště tam, kde v jednom místě zároveň obě měly své zbory, jako na př. v Poznani. Jde o vytčení mezí, jak daleko až smí jíti ta neb ona církev ve snaze své po rozšíření svého vyznání, tak aby sobě vzájemně nepřekážely, spolu se nepotýkaly a vzájemně si neškodily. Některé z nich mají na zřeteli světské patrony, kteří často dopouštěli se přehmatů; byli to zejména takoví, kteří nebyli spokojeni s tuhou kázní bratrskou a jimž lutheráni ochotně vycházeli vstříc. Lutheráni mají se tedy k nim chovati týmž způsobem jako bratří. Některé z observací mají ráz a význam pouhého akademického přání, jiné však jsou skutečnými pravidly. Tak ustanovuje se, že když duchovní strany jedné buď káže nebo udílí svátosti v chrámě strany druhé, jest povinen užívati formy a obřadu té strany, které náleží chrám (2).[1] Kde bydlí pastor jedné strany, tam patron místa nesmí bez jeho svolení povolávati k bohoslužbě pastýře strany druhé, obzvláště ne nějakého toulavého, nepořádného (4). Strana nesmí straně přebírati ani duchovní ani věřící (6). Rovněž tak, jestliže jedna strana někoho z církve vyloučí, nemá strana druhá takového připouštěti k večeři Páně (15); podobně nemají býti od strany druhé přijímáni duchovní z úřadu svého složení nebo i z církve vyloučení (16). Proto také ti, kdož, náležejíce straně jedné, chtěli by přijímati svátosti u strany druhé, mají sobě přinésti vysvědčení pastora, k jehož péči příslušejí. Výjimky připouštějí se na sněmích nebo generální synodě anebo na cestě (14). Patronové nesmějí nařizovati svým duchovním žádných změn nebo novot v obřadech bez svolení seniorů (17). Obě strany mají žíti ve vzájemném míru a lásce. Proto pastorové obou stran nechť neustále napomínají své věřící, aby církev strany druhé nezatracovali a jí nestíhali ani slovy ani spisy (7). Seniorové obojí strany mají neustále pečovati o povznášení a prohlubování tohoto sjednocení a za tím účelem dvakrát i třikrát do roka se

[1]) Observace 3. je jakýsi doplněk druhé.

scházeti a raditi se (8). Kdyby nějaký spor vznikl mezi stranami buď v učení nebo bohoslužbě, má se hleděti, aby byl klidně vyřízen doma; kdyby to nebylo možné, má se rozhodnutí jeho předložiti generální synodě všech církví velkopolských i malopolských.

V několika observacích znamenati možno snahu Jednoty, docíliti u lutheránů přijetí týchž zásad a pravidel mravního života a církevní kázně, která v ní samé dávno již byla ustálena. Ovšem tím, že věci tyto pojaty do úmluvy, nedostává se Jednotě ještě záruky, že budou prováděny. Lutheráni nenamítali nic proti tomu, ježto i církev lutherská v theorii zásady ony uznávala, ač v praxi málo kde byly prováděny. V observaci 10. ozývá se nám požadavek 4. artikulu Pražského, v dekretech bratrských v rozličných formách často opakovaného: »*Hříchy slovem Božím zapověděné buďtež jak ve veřejných kázáních, tak i v soukromí trestány* . . . jako modlářství, vražda, lakomství, lichvářství, rozbroje, hádky, spílání, opilství, kvasy, tance, smilství, oděv zhýralý, žádosti tělesné a všecky neřesti.« *Proti zpupným velmožům* namířen jest požadavek, aby kázně církevní stejným způsobem bylo užíváno bez ohledu na osoby (11). Observace 18. vedle odstranění papeženských obřadů a zvyklostí, jako modlářských obrazů, ostatků, korouhví, křížů a p., žádá též za odstranění exorcismu, který svého času musili uznati bratří v Prusku. K odstranění rouch bohoslužebných lutheráni, jak shora (str. 165) bylo řečeno, svoliti ovšem nechtěli.

Observace 1. obsahuje nové společné schválení Svolení Sandoměřského a slib, zachovávati je. *Dorozumění v choulostivé a mezi oběma stranami vždycky sporné otázce večeře Páně* obsaženo jest v observaci 5., kteráž jest *vlastně obejitím sporné věci.* Jest to irenická formule, dovolující každé z obou stran vkládati do ní svůj smysl. Hledána a nalezena konečně formule taková, jež by zamezila možnost výtky s té neb s oné strany, že strana protivná akceptovala kdysi její rozumění, takže by jedna nebo druhá mohla v příznivé situaci vyvozovati důsledky škodlivé straně druhé. Observace 5., poukazujíc na rozum vyjádřený ve Svolení Sandoměřském, doplňuje jej dodatkem, že strany smlouvu uzavírající »budou se vystříhati výrazů, slov a výkladů cizích slovu Božímu a tomuto generálnímu Svolení a téže Konfessi církví saských, poslané konciliu Tridentskému.«

Na oslavu a veřejné osvědčení dosaženého smíru *uspořádána* v neděli dne 28. května *v Poznani okázalá církevní slavnost obou vyznání.* Mělo se tím nepochybně imponovati obyvatelstvu a hierarchii katolické a připamatovati jí, že evangelíci připraveni jsou k statečné obraně proti jejím útokům. Slavnost záležela v tom, že na znamení docíleného sjednocení konány toho dne společné bohoslužby obou vyznání, a to ranní (kázání) ve zboru lutherském (v domě pana Lukaše Górky), odpolední pak ve zboru bratrském (na předměstí sv. Vojtěcha v domě Ostrorogů). Před početím ranní bohoslužby shromáždili se věřící bratrští ve zboru bratrském a odtud v průvodu s duchovními v čele ubírali se do zboru lutherského,

kdež byli uvítáni od shromážděných věřících vyznání druhého. Br. Jan Lorenc měl pak polské kázání, a německý kazatel bratrský, br. Baltazar Eichner, kázal po německu. Přečetše každý z nich posluchačům svým Svolení Sandoměřské a smluvené Observace, vysvětlili jim význam a důležitost toho a napomínali je, aby smír takto dosažený pečlivě zachovávali a ochraňovali a vzájemně se milovali. Br. Jan Lorenc, plně ustanovení observace 2. a 3., oblékl na sebe (ač nerad) kasuli po způsobu lutherském,[1]) kdežto br. Eichner po způsobu bratrském měl pouze kněžskou togu bez kasule.

K bohoslužbě odpolední vyšli zase lutheráni ze svého zboru průvodem, jehož zúčastnili se i pan Górka a Tomicki, do zboru bratrského, kdež kázali Mikuláš Gliczner polsky a Abraham Abdeel německy, ale oba bez kasulí (po způsobu bratrském). Na konec pak zazpíváno »Te Deum«.

Protestantům polským, t. j. vlastně *malopolským reformovaným záleželo na tom, aby svolení Sandoměřskému dostalo se též uznání a schválení předních theologických autorit západoevropských.* Dosti možno, že stalo se tak na radu bratří českých, kteří sami rádi opírali se o výroky a uznání ciziny. Za tím účelem *poslán byl ještě v době sněmu Varšavského* neúnavně pohyblivý *Kryštof Trecki,* aby přední theology a university zpravil o zavření Svolení Sandoměřského a vyžádal si od nich jejich úsudek.[2]) Rozumí se, že cílem cesty jeho byli jen ti theologové, od kterých bylo se nadíti posudku příznivého — vyloučeny tedy byly především autority flaciánské (jako universita Jenská), které své velkopolské přívržence by byly jistě zrážely od setrvání v onom dohodnutí. Naproti tomu dobrého úspěchu bylo možno se nadíti hlavně od theologů kurfiřství Saského, od university Wittemberské a Lipské, nakloněných jistému synkretismu. Theologové Wittemberští byli známí kryptokalvinisté a po smrti Eberově (1569), když nástupcem jeho v náčelnictví církve Wittemberské stal se Bedřich Widebram, kalvinistické jejich smýšlení stávalo se čím dále tím zjevnější; nové doktory theologie, Kašpara Krucigera a Jindřicha Mollera a vedle nich i Esroma Rudingera, pokládal Heidelberský Ursinus za rozhodné přívržence Kalvinovy. Zbýval pouze ještě starý Jiří Major, jenž nechtěl přiznati barvu určitěji.[3])

Něco podobného bylo i v Lipsku; tam k rozhodnějším kalvinistům náleželi Jáchym Camerarius, s nímž bratří čeští r. 1571 vešli v těsnější přátelské styky, Pfeffinger a j.

Ještě většího úspěchu mohli se Malopolané nadíti *v Heidelberce, tehdy již úplně kalvinistickém.* Proto také asi *Trecki do Heidelberka zamířil nejdříve.* Theologové tamější, Petr Boquin, Emanuel Tre-

---

[1]) Rpis Lešenský C. I. 1. 2. p. 54. má při tom zajímavou poznámku: »Concionator fratrum polonicus, Fr. Joannes Laurentius senior cum ei concionaturo ibi utrique coetui . . . casula exhiberetur, tergiversatus paululum eam tamen induit et in ea concionem habuit.« — [2]) Z toho vznikla, tuším, pověst, že vévoda Krakovský Myszkowski začal navazovati velezrádné spojení s cizinou (Srov. Eichhorn II, 414). — [3]) MS. Simler t. 121 (Zach. Ursinus Bullingero 31/3 1570).

mellius a Jeronym Žanchi, dali mu s sebou písemné své dobrozdání (8. června 1570) o Svolení Sandoměřském; Svolení sice schvalovali, ale varovali před skládáním nějakého *Souboru učení*, jak to slíbeno.[1])

Z Heidelberka odešel Trecki do Lipska. Odtud odnášel svým souvěrcům list děkana a fakulty theologické (ze dne 21. června 1570), v němž se schvaluje Svolení Sandoměřské zvláště proto, že docíleno bylo dohodnutí v otázce večeře Páně. Theologové Lipští seznali ze smlouvy Sandoměřské, jejíž exemplář jim Trecki daroval, že církve, které dříve v této věci byly podezřelé, teď se s nimi shodují, a poněvadž se tam dovolávají Konfesse Augšpurské, jest patrno, že »církev Krakovská« jest pravověrná. Aby však Malopolané mínění a názor theologů Lipských snáze a lépe poznali a si zapamatovali, proto jim posílají sepsání jeho; z toho poznají též, jak nespravedlivě jsou s jisté strany (t. j. od flaciánů) pronásledováni. Co do bludu Stankarova radí Malopolanům držeti se mínění Melanchthonova, pojatého také do jeho *Souboru učení*, t. j. aby smíření člověka s Bohem bylo připisováno osobě Kristově vlastně bez dělení a odcizování přirozeností.[2])

Konečně *třetí posudek* Svolení Sandoměřského přinesl Trecki Malopolanům *od theologické fakulty Wittemberské.* Datován jest 24. června 1570; vyjadřuje radost theologů tamějších nad docílením smíru v době všeobecné bídy a rozervanosti církve. Tím více dlužno pečovati o jeho udržení. Především pak dlužno se varovati opětného skládání nějakých nových Konfessí a nepotřebných disputací o víře. Patroni nechť podle možnosti hledí to zamezovati. Jen tak bude lze ubrániti se i útokům nepřátel (katolíků)[3]).

Mimo to zpravili *Malopolané i švýcarské reformátory, především Bullingera a Bezu o dohodnutí Sandoměřském.* Jako Heidelberští a Wittemberští, tak i Bullinger nesouhlasil se záměrem, aby polští protestanté složili společný nějaký *Soubor učení.* Se slovným zněním smlouvy Sandoměřské samé též nebyl dosti spokojen.[4])

Usnesení, aby společnou prací všech protestantů sepsán byl jakýsi *Soubor učení*, pojato bylo, jak víme, do smlouvy Sandoměřské k návrhu lutheránů, a to jen proto, aby jednání se nerozbilo (str. 156—157). Byla to výhrada, které Malopolané neměli v úmyslu splniti. Proto také nedovídáme se, že by se bylo o to jednalo v době sněmu Varšavského, jak v Sandoměři bylo usneseno. Když pak Trecki přinesl dobrozdání německých universit a došla mínění Švýcarů, byli malopolští reformovaní tím méně ochotni býti velkopolským lutheránům po vůli. Proto lutheráni nechtěli smlouvu Sandoměřskou uznávati pro sebe za závaznou, zvláště, když se dozvěděli, že Malopolané králi na sněmu předložili svoji Konfessi. Spa-

[1]) H. XII. f. 23—24. Zanchi vedle toho poslal zvláštní dopis (Fiebe, Beyträge II, 2. 14) téhož asi obsahu. — [2]) H. XII. f. 21 sl. — [3]) L. c. f. 19—21. — [4]) MS. Simler Index XXIV. f. 166 Bullingerus ad Bezam (3/8 1570): »Vix retinebunt Poloni inter se concordiam, si pergant componere Corpus doctrinae. Nec posset Bullingerus quoque per omnia consensus verba probare.«

třovali v tom úmysl, nahraditi touto Konfessí chystaný *Soubor učení*. *Hrozila tudíž nebezpečná roztržka. Avšak tu zakročila Jednota bratrská*, aby předešla rozkol.[1]) Z jejího popudu, jak se zdá, *shromáždili se 4. října 1570 duchovní obojí strany v Poznani.* Z bratří přítomni byli členové úzké rady Jan Lorenc, Jan Rokyta, Jiří Filipenský a mimo ně bratří Mikuláš Hermes, Jan Lucius, Jan Enoch a Šimon Bohumil Turnovský. Erazim Gliczner vedl sobě stížnost do Malopolanů, že jednají proti Svolení Sandoměřskému, ježto místo společného Souboru učení vydali nedávno svoji vlastní Konfessi, která obecně přijata nebyla a která obsahuje mnoho bludů. Konfessi tuto prý téměř vnucují místo řečeného Souboru. Mimo to mají prý u sebe dobrozdání německých akademií, kteréž před nimi tají, ježto poslání Treciovo stalo se bez vědomí velkopolských lutheránů. Podobně stěžoval si i lékař Stanislav, poukazuje hlavně na to, že Malopolané ve své Konfessi při článku večeře Páně dovolávají se jmen velmi podezřelých.

Bratří čeští přesvědčivše se, že lutheráni hledají jen záminku, aby svolení Sandoměřské zmařili, zaujali stanovisko obhájců malopolských. Br. Jan *Lorenc poukázal na to, že, co »Krakovští« učinili, není nikterak na odpor Sandoměřskému Svolení,* neboť praví se v něm, že Malopolané uveřejňují svoji vlastní Konfessi; dohodnutí Sandoměřské pak dovoluje každému vyznání vlastní Konfessi podržeti. *Soubor učení* má prý se sepsati teprve tehdy, když by toho byla nezbytná potřeba. Napomenul tudíž lutherány, aby nevyhledávali příležitosti k roztržkám, ježto beztoho jde pověst o některých jejich věřících, že Svolení Sandoměřského si nikterak neváží a »bratří Krakovské« nazývají zrádci. Bratr Jan Rokyta poukazoval na Litvany, jak dobrý příklad dávají Polákům.

Těmito domluvami stali se lutheráni povolnější, ale přes to nemohli Malopolanům odpustiti, že králi podali svou Konfessi, ježto podle jejich mínění měl mu býti předložen pouze společný *Soubor učení*. Bratří (patrně neupřímně) tvrdili, že jim nic není známo o tom, že by »Krakovští« skutečně byli svou Konfessi králi předložili.

Po delší diskussi konečně *bratří vzali na sebe úkol napsati „Krakovským" list,* v němž by je v mírnosti napomenuli, »aby nepůsobili žádných nesnází tou svojí Konfessí«, avšak odloženo to, až by se dostavili též světští patronové.[2])

Co dále ve věci bylo učiněno, zdali bratří čeští skutečně jednali podle přání lutheránů, o tom nemáme dalších zpráv. Vůbec pak až do proslulé konfoederace Varšavské (r. 1573), kterou protestanté polští vzájemně se zavazovali k solidaritě a snášenlivosti,

[1]) MS. Simler t. 123 (Lasicius Bullingero 11/12 1570): »Ego superioribus diebus excurreram in Maiorem Poloniam, ubi cum essem, intellexi, lutheranos Posnanienses nostris Cracoviensibus subiratos esse, ita ut de rumpenda illa nuper inita concordia cogitarint. Cui malo mature obviam iverunt fratres Bohemici admonitis Cracoviensibus, ut voluntati fratrum lutheranorum satisfacerent.« — [2]) Záznam schůze Poznaňské ze 4. října 1570 naléză se rkpe Lešenském C. *I. 1. 2.* p. 56 sl. a j. na str. 150. jmenovaných. Sr. Jablonski, Historia Consensus Sendomiriensis str. 66 a sl. a j.

při čemž Svolení Sandoměřské bylo obnoveno a utvrzeno, zahalen jest průběh událostí značnou mlhou, do kteréž jen *něco málo světla vrhá list Kryštofa Treckého bratru Janu Rokytovi* z 1. srpna 1571.[1]) Zdá se podle všeho, že bratří skutečně jednali podle slibu svého lutheránům daného. Rokyta v téže asi věci dvakrát soukromě psal Treckému. Poněvadž však nedostával od něho odpovědi, vytkl mu to po třetí dosti ostře. Teprve pak Trecki odpověděl, ale spíše proto, že Rokyta v posledním svém dopise oznamoval mu, že *bratří společně s lutherány hodlají se sejíti na generální synodu v městě Wschowě* (nedaleko hranic slezských) dne 27. září 1571, aby napsali společný *Soubor učení.* To teprve Treckým hnulo, zvláště proto, že Rokyta věc mu pouze oznamoval, nepodotýkaje, zdali také malopolští duchovní k tomu byli pozváni čili nic, takže Trecki nabyl přesvědčení, že se to má udělati bez nich. Proto trpce vyčítá bratřím, že se dali od luheránů k něčemu podobnému pohnouti, ač vědí, jak příznivě a přátelsky Malopolané o nich smýšlejí, a odkazuje při tom na předmluvu »Sandoměřské« Konfesse. Proto snažně prosí Rokytu a Jana Lorence, aby na zamýšlené synodě o to dbali, aby snesení její nebyla na újmu a na potupu Konfesse »Sandoměřské«. Jestliže přece se na nějakém Souboru usnesou, ať počkají s jeho uveřejněním, až bude vydána Apologie řečené Konfesse, která nedávno od katolíků byla napadena. [2])

Než zdá se, že obavy Treckého byly zbytečné. Jak bratří známe, nelze míti za to, že by byli opravdu a vážně pomýšleli sepsati nějaký Soubor učení s lutherány společný. Spíše zdá se, že pro zachování vnější shody a příznivých styků jen na oko byli ochotni vyhověti jejich přáním, že však provedení věci odkládali a protahovali. Ostatek poučuje nás o tom dostatečně *Přerovská synoda ze dne 14. února r. 1572,* která se obírala mimo jiné též *otázkou Souboru učení s lutherány společného.* »Předloženo od bratří z Polsky, . . . psáti-li co nového či-li se přiznati k psaným prve knihám tak jmenovaným (t. Corpus doctrinae), k Wittemberskému neb Pruskému.« Byl tedy čten na synodě pruský *Corpus doctrinae* (z r. 1567), polsky vydaný (r. 1569), ale »nalezen smysl Jednotě odporný v něm, jako exorcism, ubiquitas a o dobrých skutcích«. Stalo se tedy usnesení, aby bratří v Polsku, »budou-li přinucováni tam s nimi (t. s lutherány) něco spisovati, mají směřovati k tomu, aby psáno bylo to, což v Confessí naší za smysl náš jest vyznáno«. Mimo to má se to pak předložiti k schválení celé Jednoty. [3])

V létě r. 1572 teprve došlo ke společné synodě bratří a lutheránů velkopolských. Synoda ta však podle všeho skončila se bezvýsledně.[4]) Příčina, pro kterou bratří pokládali za potřebné s velko-

[1]) *H XII* f. 25. — [2]) Ještě r. 1570 vydal jesuita Jakub Wujek proti zmíněné Konfessi spis *Judicium albo rozsądek niektorych katolikow o Confessiej Sendomirskiej.* Jakub Niemojewski již připravoval její obranu. Ljubović, Načało 201. — [3]) Dekrety 237. — [4]) Komenský, Ohlášení 91. K místu tomu má vydavatel Müller nesprávnou poznámku 26, neboť že skutečně r. 1572 v létě byla taková synoda, patrno z Łukaszewicz-Tiesler, Historisch-statist. Bild. d. Stadt Posen II, 216.—

polskými lutherány dobře vycházeti, byla nepochybně ta, že právě tou dobou flaciáni němečtí a pruští silně agitovali proti udržení Svolení Sandoměřského.[1]) Jest zajímavé, že asi tou dobou jistým darem (t. svíčkami) podařilo se Jednotě pohnouti Wittemberského Jiřího Majora, dotud uzavřeného a upiatého, k tomu, aby se příznivě vyslovil o Svolení Sandoměřském.[2])

Mezi tím, co takto jen úsilím bratří českých Svolení Sandoměřské aspoň na zevnějšek protestanty spojovalo, strana katolická konala horlivé přípravy; aby zmařila možné a očekávané pokusy jejich, získati krále na svou stranu a dosíci od něho náboženské svobody na novém sněmě, který se měl sejíti během roku 1571 a obírati »smířením« stavu světského se stavem duchovním. *Hierarchie (především Hosius a Uchański) vynaložili všecko své úsilí u krále, aby vůbec otázkou náboženskou nebylo hýbáno.* Celá strana katolická byla v tomto směru zimničně činná, ježto se očekávalo, že dojde k provedení rovnoprávnosti protestantů s katolíky. Ke zvýšení napětí přispěla zajisté i současná nová publikace Herbestova, *Prodromus, Przesłaniec álbo Goniec X. Benedykta Herbesta naprzeciwko Odpowiedzi Pana Jakuba Niemojewskiego* (Prodromus, Předchůdce nebo Běhoun kněze Benedikta Herbesta proti Odpovědi Pana Jakuba Niemojewského. V Krakově r. 1571.[3])

Spisovatel vydává spis tento pouze jako předběžnou, prozatímní odvetu na *Odpověď* pana Jakuba Niemojewského, ježto k odvetě úplné a důkladné bylo by potřebí mnoho času. Poněvadž Niemojewski ve své polemice vyslovuje zásadu, že ve sporech theologických jen Písmo může býti rozhodčím, a ovšem že pak záleží mnoho na tom, co za Písmo dlužno pokládati: *Herbest pojednává ve svém Prodromu o theologických zásadách (»principia theologica«)*, jimiž při výkladě Písma dlužno se říditi. Při tom prý mu velice přispěl spis Jana Herborta, kastellána Sanockého a starosty Przemyšlského, jednající o církvi, z něhož hojně čerpal. Ze zásad theologických, které Herbest stanoví, vychází prý na jevo, že Niemojewski jimi se neřídí, že Písmo vykládá zcela podle svého

[1]) Ljubovič, Načało 193 pozn. 1). Hosii Opera II, 216. Ep. 123. str. 272. — [2]) Łukaszewicz, BCz 112, kde otištěn výňatek z listu Majorova, jenž nalézá se celý v krpe Racz. II K a 27. Cf. Racz. II K d 28. Zajímavou karakteristiku Majorovu podal bratr Isaiáš Cibulka (Gindely, Quellen 348): »G. Major ein Altgläuber und δωρόφαγος« . . . »Nullum unquam in eo vidi signum sincerae affectionis erga nostros. Nam si quando Poloni nostri, ut consueverant, in mercatu Lipsico mittebant ei cereos vel panem dulciarium, tum, quando ei offerebamus, plerumque solitus est dicere: »Boni illi viri plane in doctrina nobiscum consentiunt, idem prorsus docent.« Illyricus nazýval Majora »Doctor Avaritia« (Frank, Gesch. der prot. Theologie I, 101). — [3]) Od r. 1569 Herbest stěžuje si na přetížení prací. Roku následujícího chtěl vstoupiti do řádu jesuitského, ale tu sám papež zvláštním listem hleděl ho přiměti k tomu, aby setrval v Poznani, pokud biskup by si neopatřil řádného nástupce. Ještě na poč. roku 1571 (13. ledna) klade mu to za podmínku propuštění kapitola Poznaňská. Dne 2. února (1571) Herbest se s ní rozloučil a odešel do Říma — odkudž se po nějakém čase vrátil do Polska jako člen tovaryšstva Ježíšova. (MS. Frauenb. D 17 f. 70; Theiner, Monumenta II, str. 746; Akty kapit. Poznańské t. XIV, f. 70. 72.

rozumu, překrucuje a všelikých nedovolených »fortelů« proti Herbestovým vývodům užívá. »Prodromus« prý dostačí k tomu, aby katolíci byli ve své víře řádně utvrzeni. »Neboť, kdokoliv pilně to u sebe rozváží, že mimo církev není spasení a že ta církev jest obecná, že tuto obecnou církev představení církevní na sobě nosí, že ta církev obecná má Písmo a učení bez Písma podávané, že této obecné církve hlavním pastýřem jest biskup Římský, těchto tedy principií a jistých předpokladů kdo uvidí pravdu . . .«[1]), ten zajisté se utvrdí ve víře. Ze stati této lze poznati celý způsob polemiky Herbestovy, která nepřináší nic nového a stojí úplně na dogmatickém stanovisku katolickém. I jinak má ráz týž jako první spis Herbestův (str. 100). Pro zajímavost uvádím ještě ony theologické zásady, které Herbest stanoví a z nichž pak správnost učení katolického prý plyne: 1. Bohu věřiti a jeho poslouchati máme. 2. Mimo církev není spasení. 3. Církev, mimo kterou není spasení, jest katolická (obecná). 4. Mimo církev katolickou, jež jediná jest církev Kristova, není spasení. 5. Otcové a učitelé církve katolické, kteří této církve osobu představují, ve všech rozepřích víry slyšeni býti mají. 6. Podání církevní má se držeti. 7. Pastýř církve katolické je apoštol Petr, biskup Římský, jenž zároveň se svými zákonitými nástupci ode všech křesťanů poslouchán býti musí. Tu se dokazuje, že papež je v církvi vlastně všecko. Dlužno však připomenouti, že vývody této části spisu Herbestova jsou nejméně zdařilé a ze všech nejslabší. Herbest zavírá je touto zajímavou větou (f. 128): »A proto, kdokoliv by tomuto našemu Písma sv. sedmému a poslednímu principium, ve kterém Petra S. i náměstky jeho hlavními pastýři církve povšechné klademe, chtěl se protiviti, ten jistě zjevným musí býti kacířem.«

Rozumí se, že se Herbest v »Prodromu« svém neobešel bez výčitek svému odpůrci a bez útoků na něj; vytýká mu, že slova jeho překrucuje, jiný smysl jim podkládá, že na vývody jeho neodpovídá přímo, že se leckde odpovědi vyhýbá atd. Spis svůj Herbest opětně zvláštním listem dedikoval králi Sigmundovi II. Augustovi; Herbest i Niemojewski stále appellují ve své polemice na krále, aby ten jaksi osvědčil, čí vývody jej o pravdě přesvědčují.

Sněm, který se r. 1571 měl sejíti, pro morovou nákazu svolán nebyl. Mezitím během toho roku zdálo se, že se obecná situace mění značně ve prospěch protestantů. *Král*, maje nepřekonatelnou touhu zůstaviti říši po sobě potomka, *pomýšlel uzavříti nový sňatek.* Za tím účelem chtěl se dáti rozvésti se svojí manželkou Kateřinou, žijící nyní již v Rakousích, a poněvadž nebylo vyhlídky, že by papež dal k tomu svolení, mělo se tak státi i proti jeho vůli. Zdálo se, že v Polsku dojde k něčemu podobnému jako kdysi v Anglii za Jindřicha VIII. Vypravovalo se, že primas Uchański jest ochoten rozloučiti manželství královo z vlastní moci. Avšak novému a zvýšenému úsilí hierarchie a zvláště papežského *legáta Commendone*

[1]) DO CZYTELNIKA PRZEDMOWA. f. b II.

podařilo se nebezpečí odvrátiti, takže v instrukcích daných královským komisařům na sněmíky, které se měly odbýti před *sněmem svolaným na 6. ledna 1572*, o otázce náboženské nebylo ani zmínky. Přes to však nepodařilo se duchovenstvu, aby se na sněmu samém (zahájeném teprve v březnu) přes otázku tuto přešlo mlčením.

»Jizba poselská« zvolila sobě 18. března maršálkem pana Ostroroga (nejspíše Václava),[1] a ten jménem jejím učinil návrh, aby se provedlo »smíření« mezi stavem světským a duchovním. Jako na všech předešlých sněmích, tak i na tomto nedomáhala se šlechta toho ústupku, aby mohla svobodně své náboženství vykonávati, nýbrž domáhala se opětně zrušení rozmanitých výsad duchovenstva, jelikož odporujících zákonům obecným a výsadám šlechtickým — čili jinak řečeno, pokoušela se opět řešiti otázku náboženskou v rámci »exekuce« práv. Není pochyby, že byla-li by odstraněna vnitropolitická převaha hierarchie, šlechta byla by dosáhla zabezpečení i svobody náboženské; avšak hierarchie stála na stráži svých hmotných zájmů ještě ostražitěji než na stráži zájmů náboženských. Konečný výsledek prudké srážky a výměny vzájemných stížností (ve zvláštních memorandech) byl ten, *že obě strany zůstaly při tom, s čím přišly na sněm.* Hlavní příčinou toho byla okolnost, že jedna i druhá strana hlavní svůj cíl zastíraly, stavíce do popředí něco jiného. Zemští poslové brojíce proti nekonstitučním, ale ode dávna prováděným privilegiím duchovenstva, chtěli je zbaviti významu a zjednati sobě úplnou náboženskou svobodu; duchovenstvo pak pod zástěrou zápasu za náboženství, církev a církevní výsady chtělo udržeti svou zastaralou jurisdikci a co nejvíce výsad pro zajištění co největších důchodů. Král byl nemocen, neměl činného účastenství v seděních, ale přes to vzal duchovenstvo v ochranu, hledě spor duchovenstva se šlechtou odstraniti s denního pořádku zaujetím myslí jinými otázkami, na př. otázkou svého potomstva.[2]

Sami mnozí protestanští členové senátu, unaveni jsouce jednotvárným sporem, opustili své souvěrce, posly zemské. *Jediný úspěch protestantů bylo dosažení immunity pro reformovaný zbor v Krakově* (řečený Bróg). Čím usilovněji protestanté na sněmu Varšavském domáhají se splnění svých požadavků, tím slabšími se jeví jejich síly. Na straně protestantské na sněmu Varšavském pozorovati lze již patrné známky rozkladu. Naproti tomu *katolická reakce v této době může se již vykázati velmi značnými úspěchy.* Nejen že v posledních letech celá řada vynikajících šlechticů (jako Mikuláš Tomicki, syn Jana, kastellána Hnězdenského, Mikuláš Firlej, Albrecht Łaski a j.) vrátila se do církve katolické, nejen že úsilov-

[1]) Z listu Łasického Wolfovi (23/5 1571 MS. SIMLER, t. 124) vysvítá, že Václav z Ostrorogu byl tehdy jedním z nejčinnějších šlechticů protestantských (»Ex iis Polonis, quos nominas, optime se gerit Venceslaus Ostrorogus«) — bylo to tudíž přirozeno, jestliže na něho padla volba sněmovníků. — [2]) WIERZBOWSKI, Uchański 485—486.

nému vlivu Hosiovu a ostatní hierarchie se podařilo, že celá řada vynikajících úřadů propůjčena katolíkům[1]) (na př. vévodství Krakovské po smrti Stanislava Myszkowského a generální starostenství Poznaňské, které obdržel Vojtěch Sędziwój z Czarnkowa[2])) — r. 1571 vznikla na půdě polské v Poznani péčí tamnějšího biskupa první jesuitská kollej — v květnu přibylo tam 9 jesuitů, mezi nimi i proslulý později Petr Skarga.

R. 1572 přišel je nepochybně navštívit jako mimořádný papežský legát, slavený toho času *jesuita František Toledo, rodilý ze Salamanky*. Jesuita tento již v 15. roce věku svého stal se professorem filosofie v Cordově a brzy na to v kolleji Římské. Papež Pius V. jmenoval jej (1569) svým kazatelem, a v pozdějších letech svěřována mu důležitá poslání diplomatická; konečně stal se i kardinálem. Toledo vystupoval velmi okázale na sněmu Varšavském; maje pověst výborného kazatele, rád mluvíval. Sám král a mnozí velmoži přicházeli na jeho kázání. Mnoho hluku nadělala a ještě po několika letech celou polemiku způsobila *disputace konaná ve Varšavě* (asi v polovici dubna 1572) mezi ním a známým nám zápasníkem, *panem Jakubem Niemojewským*, jenž téhož roku 1572 vyznamenal se dvěma spisy, *Apologií* na obranu Konfesse »Sandoměřské« proti Jesuitovi Jakubovi Wujkovi a *odpovědí na Herbestův Prodromus* z roku předešlého (1571).[3]) Původcem disputace varšavské byl litevský velmož Jan Chodkiewicz; v jeho domě shromáždila se řada vynikajících pánů a šlechticů (jako pan Krotowski, Radziwiłł, Ondřej Zborowski a j.), kteří si přáli s Toledem přetřásati zásadní otázky náboženské. Pan Jakub Niemojewski a jeho soudruh Drojowski, jsouce k disputaci dobře připraveni, začali s nepřipraveným prý Toledem a netušícím, oč se bude jednati, rozmluvu o oblíbeném předmětě, jejž Niemojewski z polemiky své s Herbestem dobře ovládal: *co jest zásada víry křesťanské?* Niemojewski dovozoval, že to jest *slovo boží v Písmech vyjádřené*, Toledo však tvrdil, že mimo to dlužno přibrati ještě tradici a dekrety církevní i papežské. Disputace byla bez-

---

[1]) BIBLIOTEKA ORD. KRASIŃSKICH. r. 1871, str. 249. — [2]) L. c. r. 1869, str. 158, 196. — [3]) EPIDROMUS, ABO POGONYA ZA GOŃCEM XIĘDZA HERBESTOWYM, PEWNOSĆ PISMA ŚWIĘTĘGO POKAZUJĄCY. K WOLI LUDZYOM KRZEŚCIAŃSKIM, SŁOWO BOŻE MILUJĄCYM A O ZBAWIENIU SWOIM PRACUJĄCYM (1572). Tento spis Niemojewského, jenž dle titulního listu hotov byl již v červnu 1571, jest nové přemílání oblíbeného jeho předmětu, že Písmo jest hlavním a jediným takořka pramenem víry a rozsudím ve sporech věroučných. Spis svůj dedikuje Niemojewski opětně králi, a sice z toho důvodu, poněvadž obecně prý je známo, že král po příkladě Konstantina Velikého přemýšlí, jak by v Polsku bylo lze provésti jednotu ve víře. Králi vlastně náleží rozsuzování rozepří náboženských. Ne protestanté jsou původci zla, v kterém Polsko vězí, nýbrž katolíci, kteří meče užívají k šíření víry — jako ve Francii, Nízozemí i Anglii. Teď chtějí rozdmýchati válku náboženskou i v Polsku, zjednávajíce průchod zásadě, »že ti všichni, kteří mluví proti papežovi a právům církevním, právě tak jednají, jako kdyby se kdo králi a korunním statutům vzpíral.« Své principy víry stanoví Herbest proto, že pouhým Písmem nelze odůvodniti »zákonů a bludů římských bez fermentu tradice« (str. 15). Dokazuje, že principy víry, které stanoví Herbest, jimi býti nemohou. Způsob dovozování a psaní je týž jako v prvním spise Niemojewského (str. 122).

výsledná — uprostřed rozčilení a hluku (ježto mnozí jiní se do rozmluvy míchali), a poněvadž se již stmívalo, prohlásil ji pan Chodkiewicz za ukončenou, osvědčuje zároveň, že byl jí utvrzen ve víře katolické. Přes to však protestanté za vítěze pokládali Niemojewského.[1])

Veřejné vystoupení jesuitů na sněmu Varšavském (1572) jest neklamné znamení, že se *v Polsku počíná nová doba* — doba úpadku polské reformace a rychlého vítězného postupu *katolické reakce*, výbojné, bezohledně důsledné, jesuitské. Smrtí krále Sigmunda II. Augusta končí se veliká perioda dějin polských, končí se vnitřní krise, jež se vlekla po celou jeho vládu, končí se zápas — jen dozvuky jeho ozývají se ještě na počátku periody následující. Po smrti posledního Jagellovce rozhoduje se o politickém ústrojí Polska i o jeho víře. Rozvoj polského protestantství vchází do nové fase — a s ním počíná i nové období v dějinách polské větve Jednoty bratrské.

Skoro *současně však nabývá dosavadní rozvoj Jednoty celé jiného rázu*, jiného směru. Znenáhla odcházejí s jeviště dějinného význačné, rázovité postavy, které jí po válce Šmalkaldské vtiskly samostatný, zvláštní ráz, které ji vrátily samu sobě a vytvořily z ní to, čím zůstala až do svého konečného zániku. Roku 1569 v prosinci umírá br. Matěj Červenka,[2]) 24. listopadu r. 1571 br. Jan Blahoslav,[3]) před ním již 8. října br. Petr Herbert[4]) a 19. května Jiří Filipenský,[5]) r. 1572 odchází na věčnost br. Jan Augusta. *Noví lidé, epigoni, méně význační, méně nadaní a samostatní dostávají se v čelo Jednoty.* Nikdo z nich nevyrovná se Blahoslavovi ani Israelovi, jenž zestárlý brzy odejde v ústraní. Nastává doba přechodní, po které teprve noví velicí lidé se objeví — Budovec, Žerotín, Komenský. Nedlouho před smrtí svou zřizuje Blahoslav společně s Israelem v Evančicích (11. října 1571) tři nové biskupy: *Ondřeje Štefana, Jana Kalefa a Jana Lorence*, jenž se stal zároveň písařem Jednoty vedle Ondřeje Štefana.[6]) Lorenc za několik let potom (1579) zaujímá v Polsku místo zestárlého Israele. Vedle něho od r. 1569 spolustarším jest br. Jan Rokyta. Mladý Šimon Bohumil Turnovský rychle v těchto letech pokračuje ve svém postupu. R. 1571 (11. dubna) stává se rektorem školy Koźminecké

[1]) Jac. Wujek, Prawdziwa sprawá o rozmowie álbo disputáciej, ktorą miał pan Jákub Niemoiewski w Warszawie na Sejmie . . . z Fránciszkiem Toletem, theologiem societatis Jesu roku 1572. Wydana przez professory collegium Poznańskiego societatis Jesu. W Poznaniu . . . 1580. — »Dialysis to jest rozwiązanie álbo rozebranie asserciy pána Jákuba Niemoiewskiego z dowodámi jego naprzeciw Jesuitom Poznańskim wydanych. Napisane przez professory Collegium Poznańskiego societatis Jesu. W Poznaniu . . . 1580«. — [2]) Fiedler, Todtenbuch 251. — [3]) L. c. 256. — [4]) L. c. 255. — [5]) L. c. 254. MS. Simler t. 126 ($^{26}/_{4}$ 1572 Lasicius Bullingero): »In Moravia et Bohemia fatis concessere viri aliquot praeclari (XX propemodum) communionis fratrum Bohemorum. Blahosinus (sic) et Herbertus erant praecipui. Mirum in eos defleat omnis illa pia Ecclesia.« — [6]) Meč Goliášův (rkpis Herrnh. A. B. II. R. I. N. 8.) I, 21, II, 38—39. Srov. Fiedler l. c. 269. 281. 285. Gindely, Quellen 332. 334. Dekrety 236.

a pomocníkem bratra Jana Rokyty, r. 1572 kazatelem v Lutomíři a r. 1573 zřízen za kněze.[1])

Polská větev Jednoty bratrské vchází do nového období svého rozvoje jakožto nejsilnější a katolické reakci nejvíce vzdorující vyznání protestantské v Polsku. Kdežto od lutheránů a reformovaných v posledních letech (1570—1572) celá řada šlechticů odpadla ke katolictví, *Jednota může se právě v té době ještě vykázati některými úspěchy, nabytím nových posic, nových zborů*, t. j. kostelů katolických, jež šlechtičtí patronové bratřím odevzdávají k jejich bohoslužbám: Tak přízní Wilkowských získala Jednota kostel ve vsi Wilkowě Německém a darem Kryštofa Bardského kostel v jeho vsi Bardo (blíže Kališe).[2]) Balcer Lutomirski, starosta Sieradzký a Leženský, odevzdal bratřím kostel ve vsi Lutomíři.[3]) Dále získán r. 1570 katolický kostel v Trlągu. R. 1570 vyskytuje se též zbor bratrský v Gościszewě; zde byl správcem duchovním bratrský jáhen Jakub Tichý.[4]) V Šamotulech vedle duchovního lutherského byl též duchovní bratrský, známý nám Blažej Adamicius, jenž podepsal artikuly Poznaňské (20. května 1570).[5]) R. 1571 odevzdal bratřím katolický kostel v Ponci (Poniec blíže města Krobi) Matěj Chełmski.[6]) Od několika let již existoval zbor bratrský v Pakosti (blíže Inowrocławě), jež náležela panu Krotowskému, neboť r. 1571 zemřel tam duchovní br. Matěj Sobotka.[7]) V Poznani r. 1570 s určitostí lze mluviti o škole bratrské, jejíž rektor Valentin Cornelius podepsal Poznaňské artikuly (1570).[8])

Duchovním správcem polského zboru tamějšího byl Jan Enoch a německého Baltazar Eichner. Čtyři věřící bratrští v Poznani přestoupili r. 1571 k antitrinitářům.[9])

Roku 1571 povolán člen Jednoty, br. Jan Gyrk mladší, právě za jáhna zřízený,[10]) jenž studoval ve Wittemberce a Basileji (1565),[11]) za rektora Toruňského gymnasia (u P. Marie), po odchodu dosavadního rektora mistra Matěje Breue.[12]) Vyžádal si k tomu svolení od starších Jednoty, kteří mu je udělili, ježto sliboval zůstati věren Jednotě bratrské.[13])

---

[1]) Regenvolscius 386. — [2]) Łukaszewicz, BCz 269. 355. Týž, Opis I, 359 II, 290. — [3]) Týž, BCz 312. — [4]) Týž, BCz 288. 352. — viz str. 166. — [5]) Viz str. 166. — [6]) Łukaszewicz, BCz 336, Týž, Opis I, 83. — [7]) Týž, BCz 333. — [8]) Ball, Das Schulwesen der böhm. Brüder 157, klade založení školy této bezdůvodně do r. 1555. Łukaszewicz-Tiesler, Histor.-statist. Bild d. Stadt Posen II, 25 správněji praví, že se to stalo po r. 1555. Byla v domě p. Ostrorogově, a náležité zřízení její souvisí nepochybně s immunitou, která r. 1564 domu tomuto od krále byla propůjčena (str. 49). — Rovněž nevíme určitě, kdy zřízena škola a seminář bratrský v Ostrorogu; nepochybně však mnohem dříve nežli v Poznani. Správcem školy Ostrorožské byl ok. r. 1570 br. Eliáš Thezbitský. — [9]) MS. Simler t. 125 (14/9 1571 Lasicius Wolphio). — [10]) Rpis Lešenský (Ordinationes) A. 1. 11. — [11]) Matricula Basileensis pod r. 1565. — [12]) Zernecke, Thornische Chronika 155. Wernicke 137. — [13]) Dekrety 231-2.

Exkurs I.

O Konfessích bratrských se zřetelem k polskému vydání (z r. 1563).

(K str. 44.)

O vzniku české bratrské Konfesse z r. 1564 máme svědectví samých bratří v Předmluvě k latinské Konfessi, uveřejněné r. 1573 ve Wittemberce: »Potom roku 1564 opakována a přehlédnuta jest od nás ona Konfesse, kterou jsme králi Ferdinandovi předložili a poněkud plnější a úpravnější po česku (vydána) a později do jazyka německého od našich přeložena, kterýžto překlad . . . přinesli jsme císaři Maximiliánovi II. spolu s německou knihou našich zpěvů posvátných. Poněvadž pak v království Polském mnozí i vznešení páni našim církvím pohostinství poskytují, příčiny tam také se naskytly, aby velmocnému tehdy králi Polskému Sigmundovi naše Konfesse v témž exempláři, do jazyka polského přeloženém, ve Varšavě na sněmu království byla předložena«.[1]) Podle zprávy Izaiáše Cibulky bylo potřebí nového zpracování bratrské Konfesse proto, že staré latinské Konfesse (z r. 1538) pro »méně čistý způsob vyjadřování« již téměř vesměs bylo nedbáno. Když hotov byl český text, br. Petr Herbert přeložil ji do němčiny a tento jeho překlad, r. 1564 tištěný, poslán králi Maximiliánovi II.[2]) Později pak péčí Blahoslavovou podle tohoto německého textu pracován ve Wittemberce s pomocí Esroma Rüdingera překlad latinský.

Podle Gindelyho bylo r. 1561 pořízeno nové vydání české Konfesse z r. 1535,[3]) tak že by to byl pouhý přetisk její. Poněvadž exemplář vydání z r. 1561, který kdysi náležíval Hankovi, zmizel s obzoru, nemohu konstatovati, pokud tvrzení Gindelyho se zakládá na pravdě. Bibliotheka českého musea, která převzala dědictví po Hankovi, chová z něho pouze české vydání z r. 1564. Že r. 1561 bratří čeští skutečně českou Konfessi

---

[1]) Podle vydání Lydiova ve Waldensia II, 116—117. Otištěna je též jako přídavek ke Camerariově Historica narratio (Heidelbergae) 263—272. O Předmluvě samé Goll, Quellen 61—63. — [2]) Gindely, Quellen 265. 286. 320. 366. České i německé vydání nalézá se v bibliothece musea král. Českého sign. 36 F 20 a 46 F 19. — [3]) Gindely, GBr. I, 496. Quellen 454.

vytiskli, vysvítá z 1. článku smlouvy Buženinské (1561 — viz str. 34), podle kteréž toto vydání mělo býti přeloženo do polštiny. [1]) A tu se mi nezdá dosti pravděpodobno, že by byli bratří ještě r. 1561 pouze přetiskli starší české vydání z r. 1535, zejména proto, že již tehdy zvláště od Malopolanů mnohé námitky a výtky proti němu se ozývaly a bratří během svého jednání s nimi k leckterým změnám čili opravám dali své svolení. Spíše zdá se, že *české vydání z r. 1561 jest již nové zpracování Konfesse,* která pak snad již *jen s nevelkými změnami a opravami znova byla tištěna r. 1564.* Shoda mezi tímto vydáním českým (z r. 1564) a polským z r. 1563 je taková, že nelze míti za jiné, leč že polské vydání je překladem českého z r. 1564. Že polský překlad vyšel tiskem o rok dříve (r. 1563) nežli český originál, to zajisté vaditi nemůže — překládalo se nepochybně podle rukopisného exempláře.

Dlužno vytknouti ještě, že Předmluva k latinské Konfessi z r. 1573 nezná žádné Konfesse z r. 1561, takže, existovalo-li vůbec toto vydání, nebylo zajisté textem určeným pro veřejnost, nýbrž užíváno ho snad pouze v Jednotě soukromě — z ohledu na žijícího ještě Ferdinanda I; teprve po jeho smrti vystoupeno s ním na veřejnost — to by bylo vydání z r. 1564.

Polský překlad Konfesse bratrské, uveřejněný r. 1563, v rukopise byl hotov již r. 1562, a jeho nepochybně týkalo se jednání vedené na počátku r. 1562 mezi Jednotou a Malopolany (viz str. 34—35).

Otázka jednotlivých Konfessí bratrských a jejich vzájemného poměru vyžadovala by zvláštního badání, neboť to, co o tom pověděli *Köcher, Carpzow* a *Gindely,* [2]) jest neuspokojivé. Avšak věc je ztížena tou okolností, že nemáme s dostatek exemplářů, které roztříštěny jsou po rozmanitých bibliothekách domácích i zahraničních. Nejdůležitější byl by poměr Konfesse z r. 1564 (respektive z r. 1561 — kdybychom ji měli) ke Konfessi z r. 1538, neboť vydání tato znamenají dvě různé fase ve vnitřním, zejména věroučném rozvoji Jednoty. Proto také hodlám později věci této věnovati pozornost ve zvláštním, samostatném studiu.

Konfesse podaná králi Polskému jest prostý překlad *české Konfesse vydané r. 1564.*[3]) Tato česká pak znamená nové zpracování a formulování věrouky bratrské, jejíž poslední útvar představuje nám latinské Wittemberské vydání Konfesse z r. 1538 (tištěné a vydané zároveň s Apologií);

[1]) Srov. též Gindely, Quellen 286. — [2]) J. Ch. Köcher, Die drei letzte und vornehmste Glaubensbekenntnisse der Böhm. Brüder (Frankfurt und Leipzig, 1741), Gindely, Quellen 453—55, GBr I, 495—7. Joh. Gottlob Carpzow, Religions-Untersuchung der böhmisch-mährischen Brüder (Leipzig, 1742) uveřejnil mimo jiné (str. 318 sl.) ve 3 sloupcích texty Konfesse z r. 1538, 1564 (něm.) a 1609. Ringeltaube srovnal text Konfesse polské s textem latinským z r. 1538 a 1573 a s textem německým z r. 1573; poznamenává, že by bylo srovnání jeho vypadlo důkladněji, kdyby byl měl po ruce také český text. — [3]) Úplný titul její zní: Confessio. To jest Wyznanie wiary, nauki y nabożeńſtwa Krześćiáńſkiego, Naiasniejſzemu á niezwyciężonemu Rzymskiemu, Węgierskiemu Czeskiemu etc. Krolowi od panow á Rycerſtwá królestwá Czeſkiego, ktorzyſz ſą iednoty Bráciey Zakonu Kriſtuſowego, w Widniu Látá 1535 podaná. A teraz Naiáſnieyſzemu Książęciu etc. Zigmuntowi Augustowi, z łaſki Bożej Krolowi Polskiemu od niektorych panow i Sláchty Krolestwa Polskiego, ktorzy przyjęli tę Confeſsią á według oney ſię rządzą i sprawują, ofiarowaná. Przydan iest ná

jeho pouhým přetiskem jest, až na nově přidaná některá pochvalná svědectví, Tubinské vydání Vergeriovo z r. 1558. *Česká Konfesse z r. 1564 znamená značný pokrok* jednak ve *stylisaci*, *v jasnějším*, *určitějším a i obratnějším způsobu vyjadřování*, jednak v sebevědomí, odvaze a smělosti pronášeti vlastní mínění, jednak i *ve větší theologické zběhlosti svých* skladatelů. [1]) Ovšem nelze přehlédnouti, že mnohá nejasnost a nepřesnost výrazů Konfesse z r. 1538 byla úmyslná — jednak z ohledu na Luthera, jednak z ohledu na krále Ferdinanda I., jimž oběma Jednota hleděla vyjíti vstříc a přece zůstati věrna sobě. Naproti tomu Konfesse z r. 1564 připravována byla již pro nástupce Ferdinandova, Maximiliána II., k němuž Jednota mohla mluviti svobodněji, jako k dobrému evangelíku, ano patrna jest v ní snaha, předpokládanému evangelickému smýšlení Maximiliánovu značně se přiblížiti, zvláště pak *položiti důraz na souhlas s Konfessí Augšpurskou.* [2]) Tím si vysvětlujeme, proč *v základních názorech protestantských*, na př. o ospravedlnění (art. VI.), *Konfesse z r. 1564 stojí skoro již úplně na půdě reformace.* [3]) Proto také nevystupuje tam v popředí snaha a úzkostlivost o zachování věroučné a církevní samostatnosti a samobytnosti tou měrou jako na př. v Apologii.

Polský překlad této Konfesse jest doslovný, namnoze otrocký, čechismy oplývající, takže není divu, že již nesprávný jazyk jeho vzbudil nepříznivé posudky odpůrců. [4]) Liší se od své předlohy poněkud vnějším uspořádáním, takže jednotlivé části jeho nepřiléhají úplně k originálu, jsou tam přídavky a naopak výpustky. [5]) Má především samostatnou *Předmluvu pánův a šlechty koruny Polské* (viz str. 44), naproti tomu *vynechána jest Předmluva starších bratří zákona Kristova* z r. 1535. Mezi pochvalnými svědectvími o Konfessi bratrské má polský exemplář o *list Kalvinův šlechtici Iwanovi* (*Karmińskému*) více, nejspíše proto, že

końcu i niekorych známienitych i uczonych Mężow o teyto Confeſsiey sąd a ſwiadectwo. Ke konci: Drukowal Maciej Wirzbięta. (Bez roku vydání.) — Wierzbowski, Bibliographia III, N. 3130 tvrdí, že se chová v bibliothece Krasińských ve Varšavě; tam však ani s pomocí prof. Kallenbacha, tehdejšího bibliothekáře (1902), nebylo jí možno již nalézti. Bez pochyby jest ztracena. Jiný exemplář nalézá se v bibliothece *hr. Sigmunda Czarneckého v Rusku* v Poznaňsku, jenž mi exemplář tento laskavě zapůjčil do Prahy. — Výtahy podává Ringeltaube, Beytrag zu der Ausburgischen Confessionsgeschichte 167—216. Z něho čerpá Friese, Beyträge II, 1, str. 359—369. — [1]) Blahoslav v listě svém k Illyricovi (1567) karakterisuje ji takto: ». . . Fratres ante aliquot annos (1564) denuo pleniorem confessionem lingua bobemica, postea polonica, nunc vero germanica ediderunt. (Brevi Deo volente et latinam edituri). In qua, ut breviter ita et simpliciter totum corpus doctrinae ecclesiarum nostrarum comprehensum est dilucidius, quam antea«. (Gindely, Quellen 286.) — [2]) Srov. Gindely v *Sitzungsberichte Wiener Akademie* XIII, 368. Též jeho GBr II, 465 pozn. 37). — [3]) Nalézá se v ní mimo jiné též jasná definice víry, nejdůležitějšího pojmu protestantské theologie, který Jednota ani v Konfessi ani v Apologii své z r. 1538 nikde náležitě nevymezuje, o čemž výše na str. 68—69. — [4]) Podávám na ukázku český a polský text vedle sebe v *Příloze C.* — [5]) Pořádek jednotlivých částí polské Konfesse jest tento: 1. Předmluva pánův a šlechticů polských (shora uvedená); 2. překlad Předmluvy pánů českých z r. 1535; 3. pak následuje nový titul jako ve vydání z r. 1538 a 1558 a výčet 20 artikulů; 4. Konfesse sama ve 20 artikulů sestavená a po ní 5. svědectví Vergeriovo z r. 1557, předmluva Lutherova ke Konfessi latinské z r. 1538, list Melanchthonův Beneši Bavorynskému (1535), výňatek z listu Butzerova (1540), z listu Capitonova (1540), ze spisu Butzerova proti Latomovi, výňatek z listu Kalvinova Iwanovi Karmińskému (1556) a výňatek z listu Wolfganga Muskula (1556).

v něm Kalvin schvaluje Koźmineckou unii, [1]) která v Polsku leckde narážela na odpor. Pro české poměry ovšem nebylo s výhodou dovolávati se svědectví Kalvinova, v Polsku však bylo toho potřebí také proto, že Kalvin byl pomocníkem Malopolanů v jejich boji proti antitrinitářům.

Mimo to jsou i některé malé rozdíly v textu samém, na př. *v artikulu o Trojici*, kdež na listě 6. po slovech »milownikom á czćicielom Bogá Ojcá i Syná jego Jezusá Kristusá« následuje ještě přídavek: »i Duchá swiętego, *jedynego Páná Bogá*« — zajisté jen z ohledu na možnou výčitku antitrinitářství. V témž artikulu, kde se mluví o tom, že v Jednotě se učí, jak se mají lidé modliti za krále, vynechán jest výraz »se všemi dědici«, ježto král Polský byl poslední mužský potomek svého rodu. Na konci Konfesse zase najdeme malý přídavek *i wszystkiej Rzeczy pospolitej* tam, kde se vyslovuje přání, aby Bůh krále zachoval pro dobro své církve. Tolik po zběžném pouze srovnání obou textů.

Exkurs II.

Příspěvky k životopisu Jana Łasického.

(K str. 145).

Jan Łasicki [2]) pocházel z Velkopolska (nar. se r. 1534), z méně zámožné šlechtické rodiny. Proto byl paedagogem nebo informátorem mladých synů velmožských, kteréž provázíval na studiích jejich v cizině. Byl tudíž neustále na cestách a studoval (ovšem nejvíce jen podle jména) na celé řadě západoevropských universit a škol, nejvíce německých a švýcarských. R. 1557 setkáváme se s ním v Basileji, Bernu a Curychu; tam navázal styky s předními tamějšími reformátory a v té době prý přestoupil od katolictví ke kalvinismu. R. 1558 setkáváme se s jeho jménem v matrice university Basilejské — vedle jiných 9 jmen šlechticů polských. [3]) R. 1562 dal se zapsati na universitu Heidelberskou [4]) a zdržoval se v Heidelberce ještě v máji r. 1563.[5]) V červnu a červenci roku 1564 dlel ve společnosti několika Poláků v Ženevě a korrespondoval s Bullingerem. [6]) V červenci r 1565 píše Bullingerovi z Paříže. [7]) Roku 1567 byl opět v Heidelberce, kamž provázel nepochybně svého svěřence, mladého pana Krotowského, syna vévody Włodzisławského, člena Jednoty.

---

[1]) Srov. Bidlo, Jednota 140. — [2]) Životopisná data Łasického m. j. podává: Łukaszewicz, Geschichte der reformierten Kirchen in Lithauen II, 182 a Goll, Quellen I, 74, kde též kritický rozbor spisů. Mně se podařilo zprávy rozhojniti hlavně z rukopisné sbírky Simlerovy (často citované) a zápisy universitních matrik. — [3]) Matricula studiosorum universitatis Basileensis t. I. (1460—1567) (v univ. bibl. Basilejské sign. A. N. II, 3); pod r. 1558 zapsáni jsou: Joannes Lazicky Polonus, Albertus Gnoiensky a Kurosweky Polonus, Stanislaus Lipniczky Polonus, Baltazar Luthomirius Polonus, Petrus Luthomirius dto, Joannes Zlupecius dto, Christophorus Ossolinius dto, Joannes Gselius dto, Stanislaus Paclesius dto, Sbigneus Cassiccius dto. — [4]) Viz str. 11. — [5]) MS. Simler t. 107. (Thretius Simlero 9/5 1563.) — [6]) MS. Simler t. 109. = Calv. Op. XX, N. 4124 a 4126, (27/6 1564 Lasicius Bullingero, 13/7 1564 Bullingerus Lasicio). — [7]) MS. Simler t. 112. (8/7 1565)

Mladý Krotowski toho roku studoval v Heidelberce.[1]) Tam Łasicki nepochybně psal a dokončil svůj proslulý *Commentarius* o původu a řádech Jednoty bratrské.[2]) S Jednotou seznámil se nejvíce asi na dvoře vévody Włodzisławského; když se r. 1567 ubíral do Heidelberka, zastavil se v Ml. Boleslavi, hlavním sídle Jednoty. Dosti možno, že popud k sepsání »Commentaria« vyšel od pana Krotowského a že návštěva Boleslavě měla za účel doplniti zprávy a vědomosti k tomu potřebné. V cizině udržoval Łasicki písemné styky s polskými staršími Jednoty, zvláště s brem Janem Lorencem; Lorencovi koncem března poslal posudek, který mu k jeho žádosti o »Commentariu« napsal Theodor Beza.[3]) R. 1570 (v říjnu) dal se zapsati společně s mladým Krotowským a několika jinými šlechtici polskými na universitu Wittemberskou.[4]) Ve Wittemberce setkal se s Łasickým br. Isaiáš Cibulka. Ten přinesl o velikonocích r. 1571 Blahoslavovi »obšírnější« spis Łasického o Jednotě bratrské (t. j. proslulou jeho Historii Jednoty); Blahoslav jej tenkráte letmo přehlédl, leccos opravil, ale mnoho, co chtěl napsati, pověděl Cibulkovi, aby to Łasickému řekl.[5]) Brzy potom odešel Łasicki do Štrassburka a odtud vrátil se do Polska. Na cestě navštívil opět bratří v Čechách, v Praze a Boleslavi a snad i v Evančicích, neboť zdá se mi, že dopis Blahoslavův, jemu (14. července 1571) psaný, vznikl po návštěvě Łasického.[6]) Koncem srpna (28.) byl již ve Wittemberce zpět, a tehdy letmo jen setkal se s ním opět Cibulka také se vrátivší. Po třech dnech vypravil se Łasicki se svým svěřencem (mladým Krotowským) na další cestu do Francie.[7]) Koncem července 1572 vidíme je v Paříži, ani se chystají zůstati tam ještě na pověstnou později svatbu krále Navarrského Jindřicha (»Bartolomějská noc«) a pak hodlají se vypraviti do Anglie.[8]) V říjnu 1571 (7/10) zase se do Paříže vrátili, přišedše přes Belgii. V Brusselu viděli hrozného vévodu Albu.[9]) V polovici listopadu 1572 však byli v Padově.[10]) R. 1574 zapsán jest Łasicki po druhé v matrice university Heidelberské.

---

[1]) Viz str. 11. — [2]) MS. Simler t. 118. (Lasicius Bullingero 24/7 1568 Heidelbergae): »De disciplina ego quoque ipse dubito, ut in hanc ecclesiam tuam sero induci queat. Soli sunt, opinor hac tempestate fratres bohemici (in Moravia et Polonia), qui eam servant, de quibus hisce diebus conscripsi commentarium, quem si voles tibi quoque et tuis legendum mittam. Tecum sentio de ortu Waldensium, sed diversi sunt nostri ab illis, qui non a pauperibus de Lugduno, sed ab Husso, hic vero a Wiclevo Anglo prodierunt.« Srov. Goll, Quellen I, 75. — Dodávám, že fragment Commentaria má též bibliotheka Raczyńských v Poznani (sign. II Kd 25) s poznámkou »Confer de hoc opere litteras MS. Turnovii superstites, ubi reperies binas Turnovii literas ad Lasitium 1598 die 14. Mart. et die 20. April. scriptas et unam epistolam a Dno a Zerotin datam 1598 die 12 Julii.« Připomínám šťastnějším snad nástupcům v badání o dějinách Jednoty, že mi p. B. Erzepki, kustos Towarzystwa Nauk v Poznani, ukazoval svazeček listů Turnovského, ale zapůjčiti mi jich nechtěl (!) — [3]) Gindely, Quellen 379—382. — [4]) Viz str. 115. — [5]) Gindely, Quellen 321. Z Wittemberka píše Łasicki list Dudičovi, tehdy již antitrinitáři (H XII, 469 — 26/4 1571. — [6]) Lasicius, De origine 277. Gindely, Quellen 325 sl. — [7]) Gindely, Quellen 330. — [8]) MS. Simler t. 126 (28/7 1572 Lasicius Bullingero): »Nos autem statim post nuptias Regis Navarraei in Angliam navigare cogitamus, ut adolescens meus, Joannes a Crotossin illius quoque gentis mores et religionem videat atque cognoscat.« — [9]) MS. Simler t. 125 (1572 21/1 Lasicius Simlero. »Parisiis ex aedibus Amarisonis advocati«.) — [10]) MS. Simler t. 127 (1572 13/11).

Příloha A.

Kryštof Trecki o Jakubovi z Ostrorogu a jeho synech.

(MS. Simler t. 107).

Christophorus Threlius Bullingero. *Heidelbergae, 24. Maji 1563.*

Přišedše do Heidelberka, nalezli tam dopis Bullingerův. Bude-li mít ještě mu co psáti, »litteras Heidelbergam ad Xylandri aedes ad Polonum quendam, Joannem Lasicium mittes, illeque ad me perferendas curabit. Sunt praeterea hic Heidelbergae comitis nostri ab Ostrorog filii, de quorum patre eiusque pietate ac in ecclesiam Dei amore absque dubio et ex me et ex multis aliis audivisti. Est vir, qui Christi gloriam tuetur ac ita promovet in nostro regno, ut nullus in illis regionibus inveniatur, qui potiores obtineat in promovendo regni Dei partes. Filii vero patri non dissimiles, non vulgari pietate, modestia praediti, omnique plane virtute ornati, tui imprimis studiosissimi, ut maior natu (qui annorum fere XX natus est) incensum se diceret praedicatione pietatis tuae ac reliquarum sanctarum virtutum tuarum, ut diutius temperare sibi non posset, quin ad te scriberet. Spero te eos ea humanitate, si unquam ad vos venerint, prosecuturum, qua soles omnes alios. Interim si ei rescripseris, maximo eum beneficio, ut video, afficies . . .«

Příloha B.

Stížnost bratří českých na Štěpána Bilowa městské radě Toruňské.

(Městský archiv Toruňský sign. X. 2. fol. 12.).

Nachdeme M. Stephanus Bilaw, Prediger in der hohen Pfarkirchen zu Thorn, wie er sich schreibt, nicht underlest noch unterlassen wirt uns und den unseren unter dem gehessigem Nahmen Piccarden und Waldenser verdamlich Irthume, Zwegelerey ungotliche Endringen zu predigen [zu?] Verachtung aller guter evangelischer Ordnung, Straffung des Sacramentes in beyderley Gestalt alhie angreiflet, unkristliche Ungedult gegen den

Schwachgleubigen, phariseysche Heucheley, Werkheyligkeit und dergleichen zuzumessen und anzutechten, Lugner, Rotrigere und Buben schilt, nur Menschen zu gefallen oder aber aus lauter eigener Bosheit, Leychtfertigkeit und Unbestendigkeit oder grosser Unwissenheit, des was bey den unseren Recht billiche und loblich und aus Gott selber geschiet [?] und D. Martini Luther gotseligen und anderer nicht geringer Theologen Gezeugniss hat, und das von der Canzell offentlich in privat-Reden und Handelungen und in seinen Schriefften der Oberkeit und idermeniglich wider uns und zu ungotlicher Verfolgung zemerherzen und den heiligen Geist in vielen Herzen zu betrueben, seint wir nothhalben gedrungen worden uns warlich nicht mit weniger Beschwerungk anher zu erheben und vur Augen zustellen.

Weil aber einer Oberkeit (die in Vorsteller) nicht zuthuen, unseren offentlichen Ehrenfeinde uns zustellen und uns fur ihme protestiren wir hiemit, dass wir vorhanden, erbuttigk und gefast gewest, oberzelte Schmehungk und Lesterungk zu widerlegen und darzuthuen, dass sie wider Gott, wider die Einigkeit, so in der Lehre zwischen M. Luthero und den Unseren ist, weder christliche Freiheit in Ceremonien, weder den rechten gottlichen Gebrauch des Sacraments, nicht den unwirdigen zugeben, wider die gemeine Liebe, wider sein eigen Wort und Zusage und wider alle Warheit und keines Weges dienen Einigkeit allhie an Evangelio zu Erhaltung.

Actum Torn, den 14. Januarii 1558.

Joannes Gyrk,
Pfarrher zu Neidenburg und

Georgius Philipensky,
von der unserer und anderer Bruder wegen,
so zur Vorantwortung vorhanden gewesen.

Příloha C.

Česká Konfesse bratrská z r. 1564.

Pátý artykul o pokání.

Již po poznání hříchův učí té všem hříšníkům přepotěšené pravdě, pokání svatému a potřebnosti jeho k spasení všem lidem na pořád, kteříž spaseni býti mají, počínajícím, prospívajícím i padlým, avšak darem božím zase se navracujícím. Kteréž jest svatý Ján Křtitel kázal (Mat. 3a), potom i sám Krystus Pán (Mat. 4c): »Čiňte (pry) pokání, nebo přiblížilo se království Boží«, a potom apoštolé po všem světě. Jakož psáno (Luk. 24c), aby bylo kázáno ve jménu jeho pokání a odpuštění hříchův. A to pokání vlastně pochází z poznání hříchův a hněvu božího. K kteréžto známosti služba plná díti se má kázáním zákona božího, spravedlnosti povinné, s soudy božími v něm postavenými a víry v Pána Jezu Krysta a pokání od něho za nás bolestně činěného. A dávát je pán Bůh darem zvláštním i píše na srdcích věrných svých, jakož dí (Eze. 36e, Jere. 31f, Židů 8d): »Dám jim srdce nové a ducha nového učiním, aby v přikázáních mých chodili a soudův mých ostříhali i činili je.« A opět

Její polský překlad.

Piąty artykul o pokucie.

Już zá uznániem grzechu uczą tej wſzystkim grzeſznikom bárzo pocieſznej prawdy, pokuty ſwiętej á potrzebnośći jej ku zbáwieniu wſzyſtkim ludziom ná porząd, ktorzy zbáwieni być máją, poczynájącym, roſtącym i upádłym: a wſzákoż z dáru Bożego zásię powſtawájączym i náwrácájącym ſię. Ktorą pokutę Ján ſwięty Krzćiciel kazał, potym i ſam Kryſtus Pan: »Czyńcie pokutę, bo przybliżyło ſię krolestwo Boże« (Mátt. 4.). A potym Apostołowie po wſzyſtkim ſwiecie, jáko nápisano, aby w imieniu jego byłá kazána pokutá á odpuſzczenie grzechow etc. (Luk. 24.).

A to pokutowánie właſnie pochodzi s poznánia grzechow á gniewu Bożego, ku ktorejto znájomośći cáła służbá ma być czyniona kazániem zakonu Bożego, powinnej ſpráwiedliwośći s sądy Bożymi w nim zámknionymi á wiáry w Páná Jezu Kriſta á pokuty od niego zá nas boleſnie uczynionej. A dawać ją Pan Bog dárem oſobliwym i piſze ná ſerczach wiernych ſwoich, jáko mowi: Dam im ſerce nowe á uczynię to,

(Jere 31c): »Když si ty mne Pane obrátil, činil sem pokání.«

Toto pak spasitedlné pokání od Ezauchova a Jidášova rozdílné, jestiť vlastně z toho daru božího a přisluhování slova Páně, hříchy kárajícího; předně bázeň neb uleknutí pána Boha a přestrašení spravedlivého soudu i pomsty jeho; odkudž jde svědomí zlé, hnětlivé, strašlivé a nepokojné, mysl tesklivá, srdce sevřené a zarmoucené, tak že člověk žádného potěšení v sobě míti nemůže, ale duch jeho bývá plný zámutkův a strachův i hrůz hněvu zuřivého obličeje božího. Příklad toho na Davidovi, kterýž řekl (Žalm 37a): »Neníť zdraví v těle mém pro hněv tvůj hospodine, neníť pokoje v kostech mých pro hřích můj, náramně sklíčen a ssoužen sem, každý den truchliv jsa kráčím. A to pravě předěšení činí mysli i umyslu změnění a od hříchův i příčin jejich stálé se odvrácení.

Hned za tím s pilností učí, aby se takoví zarmoucení, předěšení a kající lidé celým srdcem svým ku pánu Bohu obraceli a skrze víru v pána Jezu Krysta milosrdenství jeho se doveřovali a na ně se spouštěli a nemajíce žádné své spravedlnosti, jeho Božské milosti žádostivě i také doufanlivě prosili, aby se nad nimi ráčil smilovati a jim jejich hříchy odpustiti z milosti své pro svého milého Syna a zasloužení jeho, kterýž učiněn jest obětí za hříchy dosti činící i zlořečenstvím, aby nás učinil posvěcením Božím (1 Jan 2a, Galat 3b). Neboť takovým k jejich hojnějšímu doufání postaveno jest a kázáno býti má pevné zaslíbení řkoucí: V den za-

aby ſie im grzechy niepodobáły. (Jere. 31.). A záſię: Kiedyś ty mię obróćił, czyniłem pokutę. To tákowe zbáwienne pokutowánie (od tego, ktore Ezau i Judasz czynił rozne) jeſtći włáſnie s tego dáru Bożego á ſłużby ſłowá Páńskiego, grzechy przednie karzącego, bojaźń a ulęknienie Páná Bogá á przeſtrászenia ſpráwiedliwego ſądu i pomſty jego. Skąd potym idzie sumnienie złe, ściſnione, ſtráſzliwe á niepokojne, myſl teſkliwa, ſerce ſkruſzone á záſmucone, tákże człowiek żadnego pocieſzenia w ſobie mieć niemoże: Ale duch jego pełny bywa smutkow á ſtráchow i groźb gniewu Bożego, oblicża srogiego: przykład tego na Dawidzie, ktory rzekł: Niemaſz zdrowia w ciele moim dla gniewu twojego miły Pánie (Psalm. 37.). Niemaſz pokoju w koſcyach moich prze grzech moj, cięſzko jestem ściſnion á ſtrapion, kążdy dzień truchliwy chodzę. A to práwe przelęknienie czini myſli i umyſlu zmienienie a od grzechow i przyczyn ich ſtáteczne ſię odwrocenie etc. Zátymże wnet s pilnoſcią náuczáją, áby ſie tákowi záſmuceni, przeſtráſzeni á pokutujący ludzie do P. Bogá obroćili cáłym ſercem ſwym á wiárę w Páná Jezu Kriſtá miloſierdzu jego dufáli á ná nie ſie ſpuśćili. A niemając swej żadnej ſpráwiedliwośći jego miłośći Boſkiej żądośćiwie i z dufániem prośili, áby ſie nád nimi raczył smiłowáć a im ich grzechy odpuśćić z łaſki ſwej dla ſwego miłego Syná a záſłużenia jego, ktory ſie sſtał ofiárą zá grzechy doſyć czyniącą i złorzeczeńſtwem, áby nas uczynił poſwięceniem Bożim: á tákim ludziom ku ich obfitszemu dufániu, poſtawiona jeſt á kazana ma być pewna obietnicá oná: W dzień álbo czáſu ſmutku twojego wzywaj mię a ja wybáwię ciebię (Psalm.

rmoucení tvého vzývej mne a já vysvobodím tebe. A to aby činili kolikrátž by koli potřebí jim toho bylo, dokavadž živi jsou.

O tom dí svatý Ambrož (Ambrosius libr.: 1. de Poenitentia capit: 1.): Žádný nemůže dobře činiti pokání, leč bude věřiti o Božím smilování.

Ty pak, kteříž tak právě kající jsou, učí, aby přestali zle činiti a učili se dobře činiti. Jakož tak napsal Izaiáš prorok, když ku pokání lidu napomínal (Izaiáš 1b). A svatý Jan Křtitel o tom dí (Luka: 3b): Čiňte hodné ovoce pokání. A to že nejvíce záleží (Effez. 4b, Koloc: 3a) v mrtvení a s sebe skládání starého člověka a obláčení nového, jakož tak pravému pokání Apoštol učí. Též učí, aby kající s svými hříchy k zprávci duše své šli a před ním se jich Pánu Bohu vyznávali. Ačkoli nevelejí ani připuzují k vyčítání hříchův, ale aby rady a naučení k utíkání jich, svědomí zpletených zpravení, klíči svatými rozhříšení a hříchův odpuštění skrze službu tu od Krista zřízenou žádali i docházeli od Boha svého. A to když se jim stane, aby dověrně jako věc od Pána Boha svého sobě ku pomoci a službě zřízenou přijímali a odpuštění hříchův svých bez pochybování požívali: podle slova jeho (Jan 20e) řkoucího: Kterýmžkoli odpustili byšte hříchy, odpouštějíť se jim. Tím jisti jsouce, že službou klíčův těch v moci Krystově svědectvím slovy jeho bývají jim všickni hříchové odpuštěni.

Pročež učí, aby ti, kteříž tím způsobem k upokojení svědomí svých

49.). A to áby czynili ilekroć by im tego byłá potrzebá, poki na tym ſwiecye żywi są. O tym mowi s. Ambroży: Zadny niemoże dobrze cżynić pokutowánia, áliż wierzyć będzie o Bożym ſmiłowániu.

One tedy ktorzy ták ſą prawdziwie pokutujący náuczáją, áby przeſtali zle cżynić a dobrze ſie cżynić uczyli. Jákoż tak nápiſał Izáiaſz prorok, kiedy ku pokucie ludu nápominał (Izái. 1.). A ſwięty Jan krzćiciel o tym mowi (Luk. 3.): Cżyńcie godne owocze pokuty etcet. A to że nawięcej zależy w umartwiániu á ſkládániu s ſiebie ſtárego człowieká á obłoczeniu nowego, podle Bogá ſtworzonego, jákoż tak práwego pokutowánia Apoſtol náucza (do Eph. w 4. do Kol. 3.).

Też i tego uczą, áby pokutujący s ſwymi grzechy do przełożonych duſz ſwych ſzli, przed nimi ſie ich Pánu Bogu wyznawáli: Acżkolwiek nierozkázują áni przymuſzáją ku wilicżániu álbo wycżitániu grzechow, ále áby dla ich wyſtrzegánia, rády á náuki ſumnieniá záplecionego správienia i kluczmi swiętymi rozgrzeſzenia á grzechow odpuſzcżenia przez tę ſłużbę od Kriſtá Páná uſtánowioną i zrządzoną żądáli á dochodzili od Bogá ſwego. A to kiedy sie im ſtanie, áby dowiernie jáko rzecz od páná Bogá ſwego ſobie ku pomoci á ku ſłużbie zrządzoną przyjmowáli á odpuſzcżenia grzechow ſwych przez wſzego wątpienia pożywáli według ſłowá jego (Jan 20.), ktory ták mowi: Komu odpuśćicie grzechy, odpuſzczáją ſie im etc. Będącz tego iśći a pewni, że przez ſłużbę tych kłuczow w moczy Kryſtuſowej ſwiádectwem ſłow jego bywáją im wſzyſtki grzechy ich odpuſzcżone.

I dla tegoż uczą, áby ći ktorzy tym ſpoſobem ku upokojeniu ſum-

zřízeně přicházejí, té milosti Boží v Krystu vděčni byli, nadarmo ji nebrali a v hříchy se zase nenavracovali: Podlé oné řeči Páně (Jan 5c): Aj, zdráv si učiněn, nikoli víc nehřeš, ať by se něco horšího nepřihodilo. Item Jestli bychom dobrovolně hřešili po přijetí známosti pravdy, nezůstávala by nám již více oběť za hříchy, ale hrozné jakés očekávání soudu a ohně prudká pálivost (Židům 10c).

Také učí, že základ a všecka moc spasitedlná tohoto pokání jestiť zásluha umučení i také vzkříšení pána Ježíše Krysta, o čemž sám pověděl řka (Luk. 24): Tak musil Krystus trpěti a třetí den z mrtvých vstáti, aby bylo kázáno ve jméno jeho pokání a odpuštění hříchů mezi všemi národy. A opět (Marek 1b): Čiňte pokání a věřte Euangelium.

Učíť také i ovoci pokání a to pro důvod a jistotu navrácení pokání pravého při padlých a pro smíření se zase s církví a s bližním i pro bázeň jiným. Obětuješ-li dar oc. (Mat. 5e a v 18, 1 Tymo. 5c).

Naposledy tím všecko zavírají, že kdož bykoli dokudž živ jest ve jméno Pána Jezukrysta nečinil pokání, ten konečně zatracen bude: podle Pána předpovědění: Nebudete-li pokání činiti, všickni též zahynete, totiž jako oni v Syloe (Luk. 13a).

nienia ſwego rządnie przychadzáją, tej łáłki bożej w Kriſtu wdzięczni byli, nádármo onej niebráli a w grzechy ſie záſie nie náwracáli, według onego jáko Pan mowi: Idź a niechciej więcej grzeſzyć, áby cie potym co gorſzego nie potkáło (Jan 5.). A Apostoł (k Zyd. 10.): Dobrowolnie ábo z umysłu grzeszącym po przyjętej znájomośći prawdy niezoſtawá ofiárá zá grzech, ále groźne á ſtráſzliwe oczekawánie ſądu á ogniá trapienia etc.

Też uczą, iż grunt á zakład i wszystká moc zbáwienna pokuty tejto, jeſt zaſługá umęczenia i z martwychwſtánia Páná Jezuſá Kriſtá. O czym ſam powiedział mowiąc: Ták muſiał Kriſtus ćirpieć a w trzeći dzień z martwych wſtáć, áby w imię jego byłá kazána pokutá á odpuſzczenie grzechow między narody (Luk. 24., Mar. 1.). A záſię: Pokutujcie á wierzcie Ewanjeliej.

Też uczą i owocu pokuty, á to dla dowodu á iſtoty náwrocenia pokutj práwej przj upádłych á dla ſmirzenia a zjednánia ſie záſię s Cerkwią i bliźnimi, też i dla bojáźni inſzym. O czym Kriſtus mowi: Ofiarujeſz-li dar twoj etc. (1. Tim. 5., Mátt. 5. i. 18.).

Ná oſtátek tym wſzyſtko záwierają, że ktożkolwiek (poki żyw jeſt) w imię Páná Jezuſá Kriſtá nieczynił by pokuty, ten koniecznie zátrácon ábo potępion będzie podle powiedzenia a ſłow Páńſkich: Niebędziecie-li pokutować, wſzyscy pewnie záginiecie (Luk. 13.).

REJSTŘÍK JMEN A VĚCÍ.

Schwachgleubigen, phariseysche Heucheley, Werkheyligkeit und dergleichen zuzumessen und anzutechten, Lugner, Rotrigere und Buben schilt, nur Menschen zu gefallen oder aber aus lauter eigener Bosheit, Leychtfertigkeit und Unbestendigkeit oder grosser Unwissenheit, des was bey den unseren Recht billiche und loblich und aus Gott selber geschiet [?] und D. Martini Luther gotseligen und anderer nicht geringer Theologen Gezeugniss hat, und das von der Canzell offentlich in privat-Reden und Handelungen und in seinen Schriefften der Oberkeit und idermeniglich wider uns und zu ungotlicher Verfolgung zemerherzen und den heiligen Geist in vielen Herzen zu betrueben, seint wir nothhalben gedrungen worden uns warlich nicht mit weniger Beschwerungk anher zu erheben und vur Augen zustellen.

Weil aber einer Oberkeit (die in Vorsteller) nicht zuthuen, unseren offentlichen Ehrenfeinde uns zustellen und uns fur ihme protestiren wir hiemit, dass wir vorhanden, erbuttigk und gefast gewest, oberzelte Schmehungk und Lesterungk zu widerlegen und darzuthuen, dass sie wider Gott, wider die Einigkeit, so in der Lehre zwischen M. Luthero und den Unseren ist, weder christliche Freiheit in Ceremonien, weder den rechten gottlichen Gebrauch des Sacraments, nicht den unwirdigen zugeben, wider die gemeine Liebe, wider sein eigen Wort und Zusage und wider alle Warheit und keines Weges dienen Einigkeit allhie an Evangelio zu Erhaltung.

Actum Torn, den 14. Januarii 1558.

Joannes Gyrk,
Pfarrher zu Neidenburg und

Georgius Philipensky,
von der unserer und anderer Bruder wegen,
so zur Vorantwortung vorhanden gewesen.

Příloha C.

Česká Konfesse bratrská z r. 1564.

Pátý artykul o pokání.

Již po poznání hříchův učí té všem hříšníkům přepotěšené pravdě, pokání svatému a potřebnosti jeho k spasení všem lidem na pořád, kteříž spaseni býti mají, počínajícím, prospívajícím i padlým, avšak darem božím zase se navracujícím. Kteréž jest svatý Ján Křtitel kázal (Mat. 3a), potom i sám Krystus Pán (Mat. 4c): »Čiňte (pry) pokání, nebo přiblížilo se království Boží«, a potom apoštolé po všem světě. Jakož psáno (Luk. 24c), aby bylo kázáno ve jménu jeho pokání a odpuštění hříchův. A to pokání vlastně pochází z poznání hříchův a hněvu božího. K kterěžto známosti služba plná díti se má kázáním zákona božího, spravedlnosti povinné, s soudy božími v něm postavenými a víry v Pána Jezu Krysta a pokání od něho za nás bolestně činěného. A dávát je pán Bůh darem zvláštním i píše na srdcích věrných svých, jakož dí (Eze. 36e, Jere. 31f, Židů 8d): »Dám jim srdce nové a ducha nového učiním, aby v přikázáních mých chodili a soudův mých ostříhali i činili je.« A opět

Její polský překlad.

Piąty artykul o pokucie.

Już zá uznániem grzechu uczą tej wſzystkim grzeſznikom bárzo pocieſznej prawdy, pokuty ſwiętej á potrzebnośći jej ku zbáwieniu wſzyſtkim ludziom ná porząd, ktorzy zbáwieni być máją, poczynájącym, roſtącym i upádłym: a wſzákoż z dáru Bożego zásię powſtawájączym i náwrácájącym ſię. Ktorą pokutę Ján ſwięty Krzćiciel kazał, potym i ſam Kryſtus Pan: »Czyńcie pokutę, bo przybliżyło ſię krolestwo Boże« (Mátt. 4.). A potym Apostołowie po wſzyſtkim ſwiecie, jáko nápisano, aby w imieniu jego byłá kazána pokutá á odpuſzczenie grzechow etc. (Luk. 24.).

A to pokutowánie właſnie pochodzi s poznánia grzechow á gniewu Bożego, ku ktorejto znájomośći cáła służbá ma być czyniona kazániem zakonu Bożego, powinnej ſpráwiedliwośći s sądy Bożymi w nim zámknionymi á wiáry w Páná Jezu Kriſta á pokuty od niego zá nas boleſnie uczynionej. A dawać ją Pan Bog dárem oſobliwym i piſze ná ſerczach wiernych ſwoich, jáko mowi: Dam im ſerce nowe á uczynię to,

(Jere 31c): »Když si ty mne Pane obrátil, činil sem pokání.«

Toto pak spasitedlné pokání od Ezauchova a Jidášova rozdílné, jestiť vlastně z toho daru božího a přisluhování slova Páně, hříchy kárajícího; předně bázeň neb uleknutí pána Boha a přestrašení spravedlivého soudu i pomsty jeho; odkudž jde svědomí zlé, hnětlivé, strašlivé a nepokojné, mysl tesklivá, srdce sevřené a zarmoucené, tak že člověk žádného potěšení v sobě míti nemůže, ale duch jeho bývá plný zámutkův a strachův i hrůz hněvu zůřivého obličeje božího. Příklad toho na Davidovi, kterýž řekl (Žalm 37a): »Neníť zdraví v těle mém pro hněv tvůj hospodine, neníť pokoje v kostech mých pro hřích můj, náramně sklíčen a ssoužen sem, každý den truchliv jsa kráčím. A to pravě předěšení činí mysli i umyslu změnění a od hříchův i příčin jejich stálé se odvrácení.

Hned za tím s pilností učí, aby se takoví zarmoucení, předěšení a kající lidé celým srdcem svým ku pánu Bohu obraceli a skrze víru v pána Jezu Krysta milosrdenství jeho se doveřovali a na ně se spouštěli a nemajíce žádné své spravedlnosti, jeho Božské milosti žádostivě i také doufanlivě prosili, aby se nad nimi ráčil smilovati a jim jejich hříchy odpustiti z milosti své pro svého milého Syna a zasloužení jeho, kterýž učiněn jest obětí za hříchy dosti činící i zlořečenstvím, aby nás učinil posvěcením Božím (1 Jan 2a, Galat 3b). Neboť takovým k jejich hojnějšímu doufání postaveno jest a kázáno býti má pevné zaslíbení řkoucí: V den za-

aby ſię im grzechy niepodobáły. (Jere. 31.). A záſię: Kiedyś ty mię obróćił, czyniłem pokutę. To tákowe zbáwienne pokutowánie (od tego, ktore Ezau i Judasz czynił rozne) jeſtći włáſnie s tego dáru Bożego á ſłużby ſłowá Páńskiego, grzechy przednie karzącego, bojaźń a ulęknienie Páná Bogá á przeſtrászenia ſpráwiedliwego ſądu i pomſty jego. Skąd potym idzie sumnienie złe, śćisnione, ſtráſzliwe á niepokojne, myſl teskliwa, ſerce ſkruſzone á záſmucone, tákże człowiek żadnego pocieſzenia w ſobie mieć niemoże: Ale duch jego pełny bywa smutkow á ſtráchow i groźb gniewu Bożego, oblicża srogiego: przykład tego na Dawidzie, ktory rzekł: Niemaſz zdrowia w ciele moim dla gniewu twojego miły Pánie (Psalm. 37.). Niemaſz pokoju w koſcyach moich prze grzech moj, cięſzko jestem śćiſnion á ſtrapion, káżdy dzień truchliwy chodzę. A to práwe przelęknienie czini myſli i umyſlu zmienienie a od grzechow i przyczyn ich ſtáteczne ſię odwrocenie etc. Zátymże wnet s pilnoſcią náuczáją, áby ſie tákowi záſmuceni, przeſtráſzeni á pokutujący ludzie do P. Bogá obroćili cáłym ſercem ſwym á wiárę w Páná Jezu Kriſtá miloſierdzu jego dufáli á ná nie ſie ſpuśćili. A niemając swej żadnej ſpráwiedliwośći jego miłośći Boſkiej żądośćiwie i z dufániem prośili, áby ſie nád nimi raczył smiłowáć a im ich grzechy odpuśćić z łaſki ſwej dla ſwego miłego Syná a záſłużenia jego, ktory ſie sſtał ofiárą zá grzechy doſyć czyniącą i złorzeczeńſtwem, áby nas uczynił poſwięceniem Bożim: á tákim ludziom ku ich obfitszemu dufániu, poſtawiona jeſt á kazana ma być pewna obietnicá oná: W dzień álbo czáſu ſmutku twojego wzywaj mię a ja wybáwię ciebię (Psalm.

rmoucení tvého vzývej mne a já vysvobodím tebe. A to aby činili kolikrátž by koli potřebí jim toho bylo, dokavadž živi jsou.

O tom dí svatý Ambrož (Ambrosius libr.: 1. de Poenitentia capit: 1.): Žádný nemůže dobře činiti pokání, leč bude věřiti o Božím smilování.

Ty pak, kteříž tak právě kající jsou, učí, aby přestali zle činiti a učili se dobře činiti. Jakož tak napsal Izaiáš prorok, když ku pokání lidu napomínal (Izaiáš 1b). A svatý Jan Křtitel o tom dí (Luka: 3b): Čiňte hodné ovoce pokání. A to že nejvíce záleží (Effez. 4b, Koloc: 3a) v mrtvení a s sebe skládání starého člověka a obláčení nového, jakož tak pravému pokání Apoštol učí. Též učí, aby kající s svými hříchy k zprávci duše své šli a před ním se jich Pánu Bohu vyznávali. Ačkoli nevelejí ani připuzují k vyčítání hříchův, ale aby rady a naučení k utíkání jich, svědomí zpletených zpravení, klíči svatými rozhříšení a hříchův odpuštění skrze službu tu od Krista zřízenou žádali i docházeli od Boha svého. A to když se jim stane, aby dověrně jako věc od Pána Boha svého sobě ku pomoci a službě zřízenou přijímali a odpuštění hříchův svých bez pochybování požívali: podle slova jeho (Jan 20e) řkoucího: Kterýmžkoli odpustili byšte hříchy, odpouštějíť se jim. Tím jisti jsouce, že službou klíčův těch v moci Krystově svědectvím slovy jeho bývají jim všickni hříchové odpuštěni.

Pročež učí, aby ti, kteříž tím způsobem k upokojení svědomí svých

49.). A to áby czynili ilekroć by im tego byłá potrzebá, poki na tym ſwiecye żywi są. O tym mowi s. Ambroży: Zadny niemoże dobrze cżynić pokutowánia, áliż wierzyć będzie o Bożym ſmiłowániu.

One tedy ktorzy ták ſą prawdziwie pokutujący náuczáją, áby przeſtali zle cżynić a dobrze ſie cżynić ucżyli. Jákož tak nápiſał Izáiaſz prorok, kiedy ku pokucie ludu nápominał (Izái. 1.). A ſwięty Jan krzćiciel o tym mowi (Luk. 3.): Cżyńcie godne owocze pokuty etcet. A to że nawięcej zależy w umartwiániu á ſkłádániu s ſiebie ſtárego człowieká á obłoczeniu nowego, podle Bogá ſtworzonego, jákož tak práwego pokutowánia Apoſtol náucza (do Eph. w 4. do Kol. 3.).

Też i tego uczą, áby pokutujący s ſwymi grzechy do przelożonych duſz ſwych ſzli, przed nimi ſie ich Pánu Bogu wyznawáli: Acżkolwiek nierozkázują áni przymuſzáją ku wilicżániu álbo wycżitániu grzechow, ále áby dla ich wyſtrzegánia, rády á náuki ſumnieniá záplecionego sprawienia i kluczmi swiętymi rozgrzeſzenia á grzechow odpuſzcżenia przez tę ſłużbę od Kriſtá Páná uſtánowioną i zrządzoną żądáli á dochodzili od Bogá ſwego. A to kiedy sie im sſtanie, áby dowiernie jáko rzecz od páná Bogá ſwego ſobie ku pomoci á ku ſłużbie zrządzoną przyjmowáli á odpuſzcżenia grzechow ſwych przez wſzego wątpienia pożywáli według ſłowá jego (Jan 20.), ktory ták mowi: Komu odpuśćicie grzechy, odpuſzczáją ſie im etc. Będącz tego iśći a pewni, że przez ſłużbę tych kłuczow w moczy Kryſtuſowej ſwiádectwem ſłow jego bywáją im wſzyſtki grzechy ich odpuſzcżone.

I dla tegoż uczą, áby ći ktorzy tym ſpoſobem ku uspokojeniu ſum-

zřízeně přicházejí, té milosti Boží v Krystu vděčni byli, nadarmo ji nebrali a v hříchy se zase nenavracovali: Podlé oné řeči Páně (Jan 5c): Aj, zdráv si učiněn, nikoli víc nehřeš, ať by se něco horšího nepřihodilo. Item Jestli bychom dobrovolně hřešili po přijetí známosti pravdy, nezůstávala by nám již více oběť za hříchy, ale hrozné jakés očekávání soudu a ohně prudká pálivost (Židům 10c).

Také učí, že základ a všecka moc spasitedlná tohoto pokání jestiť zásluha umučení i také vzkříšení pána Ježíše Krysta, o čemž sám pověděl řka (Luk. 24): Tak musil Krystus trpěti a třetí den z mrtvých vstáti, aby bylo kázáno ve jméno jeho pokání a odpuštění hříchů mezi všemi národy. A opět (Marek 1b): Čiňte pokání a věřte Euangelium.

Učíť také i ovoci pokání a to pro důvod a jistotu navrácení pokání pravého při padlých a pro smíření se zase s církví a s bližním i pro bázeň jiným. Obětuješ-li dar oc. (Mat. 5e a v 18, 1 Tymo. 5c).

Naposledy tím všecko zavírají, že kdož bykoli dokudž živ jest ve jméno Pána Jezukrysta nečinil pokání, ten konečně zatracen bude: podle Pána předpovědění: Nebudete-li pokání činiti, všickni též zahynete, totiž jako oni v Syloe (Luk. 13a).

nienia ſwego rządnie przychadzáją, tej łáłki bożej w Kriſtu wdzięczni byli, nádármo onej niebráli a w grzechy ſie záſie nie náwracáli, według onego jáko Pan mowi: Idź a niechciej więcej grzeſzyć, áby cie potym co gorſzego nie potkáło (Jan 5.). A Apostoł (k Zyd. 10.): Dobrowolnie ábo z umysłu grzeszącym po przyjętej znájomośći prawdy niezoſtawá ofiárá zá grzech, ále groźne á ſtráſzliwe oczekawánie ſądu á ogniá trapienia etc.

Też uczą, iż grunt á zakład i wszystká moc zbáwienna pokuty tejto, jeſt zaſługá umęczenia i z martwychwſtánia Páná Jezuſá Kriſtá. O czym ſam powiedział mowiąc: Ták muſiał Kriſtus ćirpieć a w trzeći dzień z martwych wſtáć, áby w imię jego byłá kazána pokutá á odpuſzczenie grzechow między narody (Luk. 24., Mar. 1.). A záſię: Pokutujcie á wierzcie Ewanjeliej.

Też uczą i owocu pokuty, á to dla dowodu á iſtoty náwrocenia pokutj práwej przj upádłych á dla ſmirzenia a zjednánia ſie záſię s Cerkwią i bliźnimi, też i dla bojáźni inſzym. O czym Kriſtus mowi: Ofiarujeſz-li dar twoj etc. (1. Tim. 5., Mátt. 5. i. 18.).

Ná oſtátek tym wſzyſtko záwierają, że ktożkolwiek (poki żyw jeſt) w imię Páná Jezuſá Kriſtá nieczynił by pokuty, ten koniecznie zátrácon ábo potępion będzie podle powiedzenia a słow Páńſkich: Niebędziecie-li pokutować, wſzyscy pewnie záginiecie (Luk. 13.).

REJSTŘÍK JMEN A VĚCÍ.



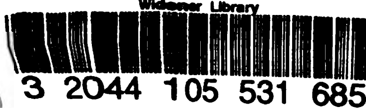
OPRAVY.

Na str. 11 řádek 14. čti Václav Ostroróg.
» » 16 » 33. » pevné.
» » 19 » 7. » bratra Matěje Červenku.
» » 43 » 7. » Jana Františka Commendone.
» » 46 » 32. » veřejně ohlášeny byly generálním starostou známé již dekrety Parčovské.

Na str. 47 má státi místo »*vévoda Kališský* (*Jiří Konarski*?) *jak se zdá katolík*« ... **vévoda Kališský, Lukáš hr. z Górky, lutherán** ... Omyl zaviněn jest tím, že jsem se přidržel nesprávné kombinace Ehrenbergovy (Urkunden N. 39) přehlednuv, že na str. 46 vévodou Kališským jmenuji Lukáše z Górky.

Na str. 48 řádek 3. (z dola) čti Vojtěch Marszewski.
» » 74 » 4. » » školy Lubrańského.
» » 74 v poznámce 4) » Herbestus Hosio.
» » 78 řádek 5. » s Konfessí Noëta.
» » 168 v poznámce 1) » induit.
» » 182 řádek 4. (z dola) » v říjnu 1572.




Widener Library
3 2044 105 531 685